يقيضى ارتفاع الحال التى بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات
لو انفرد عن الغير لاستحق العدم بحسب الخارج واما بحسب العقل
فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود
علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم عليه وكلاهما مغايران له
وهذه الحال اعنى التجرد عن الاعتبار لا يتكون الا فى العقل فالحال
التى له متجردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم
واما وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن وجوده مسبوق اما
بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتى قال الفاضل
الشارح الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق
اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق
بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود ثم قال فقى قول الشيخ
انه يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه
ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث هى هى فهو فى هذه الحالة لا يستحق
العدم او اللاوجود والا لكان ممتنعا لا ممكنا وان اراد به اعتبار ذاته
مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب ان الماهية المجردة
عن الاعتبارات لا ثبوت لها فى الخارج فهى وان كانت باعتبار العقل
لا تخلو من ان تعتبر اما مع وجود الغير او مع عدمه او لا تعتبر مع
احدهما لكنها اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين
فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها هو

اى الممكن لو انفرد عن الغير لا يستحق الوجود والعدم بحسب العقل

لاكونها

٣٥٢

لا كونها وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفرادها
يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا وقوله لا يكون له وجود
في قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفرد ليست بمعنى العدول حتى
يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان
الفعل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام كل موجود عن غيره فليس
معه معنى الوجود ولو انفردت ماهيته وتقرير النتيجة ان تجرد تلك الماهية
عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات تنبيه وجود
المعلول متعلق بالعلة من حيث هي على الحال التي بها يكون علة من طبيعة
وارادة او غير ذلك ايضا من امور يحتاج ان تكون من خارج وههنا مدخل في
تتميم كون العلة علة بالفعل مثل الالة حاجة النجار الى القدوم او المادة
حاجة النجار الى الخشب او المعاون حاجة النشار الى نشار آخر او الوقت حاجة
الادمي الى الصيف او الى الداعي حاجة الاكل الى الجوع او زوال مانع حاجة
الغسال الى زوال الدجن يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن
علته التامة فذكر ان وجود المعلول متعلق بعلته المستجمعة لجميع ما يحتاج
اليه في عليته بالفعل كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور وقسمها
الى ما لا يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة
المقتضية للحركة لا مع الشعور والارادة المقتضية لها مع الشعور
فان علة هاتين الحركتين لا يحصل موجودة الا باحديهما وقوله او غير
ذلك اشارة الى الحاجة التي للنفس النباتية التي يصير بها علة لحركة غير

لانها اذا كانت بمعنى السلب يكون التقدير يستحق العدم او لا يكون له وجود فيكون لا يكون معطوفا على يستحق اما اذا كانت بمعنى العدول يكون التقدير يستحق العدم او يستحق لا يكون

وكذلك الحالة التي للنفس النباتية التي تصير بها علة لحركة غير ... ولا ارادية والحالة التي ... العلل ص

طبيعية والارادية والى الحاجة التى يكون للعل التى هى فوق هذه العلل
الى القسم الثانى اعنى ما يخرج عن ذات العلة مما له مدخل فى تتميم عليتها
بالفعل وقد ذكر منه ستة انواع يمكن ان يشتمل عليها قسمة وهو
ان يقال تلك الامور يكون اما وجودية واما عدمية والوجودية
يكون اما شيئا يتضاف الى العلة ليتمكن من العلية او شيئا لا يتضاف
اليها والاول اما شىء لا يتوسط وهو اما ذات يتضاف اليها كالمعاون
او وصف لها كالداعى والشىء الذى لا ينضاف اليها اما محل لفعلها
كالمادة واما ليس بمحل لفعلها كالزمان والعدمية كزوال المانع قوله
فى الوقت حاجة الادمى لى الصيف اى حاجة متخذ الاديم وهو منسوب
الى جمع الاديم يجمع على أَدَم كأفيق وأفق وهو الجلد الذى لم يتم دباغة
ويجمع ايض على آدِمَة كرغيف وارغفة والمنسوب اليه اما أَدَمى بفتح
الالف والدال وآدِمى بمد الالف وكسر الدال والزمان ههنا شرط
وجودى لجودة الصنعة لا فى كون العلة بالفعل والداعى غير الارادة
فان الفاعل بالارادة قد يكون له داع وقد لا يكون فيحدث وهو
فى جميع الاحوال موصوف بانه فاعل بالارادة والدجن فى قوله حاجة
الغسال الى زوال الدجن هو الباس الغيم السماء وهو ضد الصحو وعلى
زوال المانع اعترض الفاضل الشارح بانه قيد عدمى والعدم
لا يكون جزءا من العلة الموجودة والجواب ان الشيخ لم يقل ان هذه
الامور اجزاء للعلة بل ذكر انها مما له مدخل فى تتميم عليتها وصيرورتها.

العلة

علة

٣٥٣

علة بالفعل ولا شك ان العلة مع ما يمنعها عن التاثير لا يكون علة
بالفعل واعلم ان الامر العدمي ليس عدما صرفا بل هو عدم مقيد
بوجود شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون
علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا
لوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصير جزءا من المفهوم من العلة
التامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل قوله وعدم المعلول
متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل سواء
كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة او لم يكن موجودة اصلا لما
ذكر الامور التي تتم بها عليه العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بجملتها
ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شيء من تلك الجملة اما عدم حال من
الاحوال المعتبرة في العلية بالفعل وحدها واما عدم ذات العلة مطلقا
قوله فاذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا
ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة
فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود
المعلول وان لم يوجد وجب عدمه وايهما فرض ابدا كان ما بازائه
ابدا او وقتا ما كان وقتا ما اي فاذا كان الفاعل موجودا ولا مانع
ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حالة من الاحوال المذكورة
فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب
وجود المعلول لانه لم يتوقف الا عليها وان لم يوجد وجب عدمه لانه

ان كان ح

توقف شيء لم يوجد وای الامرين فرض ابدا او وقتا دون وقت كان ما
باذائه مثله قوله واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء وله
معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فان لم يسم هذا مفعولا بسبب ان
لم يتقدمه عدم فلا مضايقة بعد ظهور المعنى اى اذا جاز ان يكون علة
تامة موجودة لا اول لوجودها ولا اخر وهي متشابهة الحال في كل شيء
لا يتجدد لها حال ولها معلول لم يبعد ان يجب عنها دائما وانما قال لم يبعد
وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يجب سرمدا لان مقصوده ههنا
ازالة الاستبعاد فان الجمهور يستبعدون وجود معلول دائم الوجود
وايضا القطع بوجود علة هذا شانها مبنى على ان العلة الاولى يمتنع
ان يكون لها صفة او حال يجوز ان يتغير وذلك مما لم يسبق اليه اشارة
بعد فلذلك اقتصر ههنا على الحكم بالتجويز وازالة الاستبعاد وانما
عبر عن الدوام ههنا بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق
الدهر على النسبة التي يكون للمتغير الى الثابت والسرمد على النسبة
التي يكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اومى الى ان مثل هذا
المعلول يكون بالحقيقة مفعولا فان لم يطلق لفظة المفعول عليه بسبب
ان لم يتقدم عليه عدم بالزمان فلا مضايقة في وضع الاسامي بعد ظهور
المعنى فظهر من ذلك ان المفعول اعم من المحدث تنبيه الابداع هو
ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة
او آلة او زمان هذا تفسير لفظ الابداع بحسب الاصطلاح القريب

من

على م

في الاكماء

ولا يزول عنها حال م

هكذا م

اي على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات
الى بعض في الامتداد والرجوع فقد وقع على
الاطلاق صح

٣٥٧

من استعمال الجمهور قوله وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط
وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان
ومادة والغرض منه عكس نقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بمادة
وزمان فلم يكن مسبوقا بعدم ويتبين من انضياف تفسير الابداع
هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا
وعند هذا يظهر ان الصنع والابداع متقابلان على ما استعملهما في
صدر النمط قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث التكوين
هو ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء
وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم
منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل
بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر فاذن
التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى
فهو اعلى رتبة منهما وليس في هذا البيان موضع خطابة كما ذهب اليه
الفاضل الشارح واشارة كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل
الاول ان ترجح احد طرفي امكانه صار اولى لشيء وبسبب وان كان قد
يمكن العقل ان يذهل عن هذا البين ويفزع الى ضروب من البيان وهذا
الترجيح والتخصيص عن ذلك الشيء اما ان يقع وقد وجب عن السبب او
بعد لم يجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا وجه للامتناع عنه فيعود
الحال في طلب سبب الترجح جذعا ولم يقف فالحق انه يجب عنه المحدث

١٨

لايكون واجبًا فهو ممكن والممكن نفتقر في ترجيح احد طرفي وجوده وعدمه
على الاخر الى علة مرجحة لذلك الطرف وهذا حكم اولى وان كان قد يمكن
العقل ان يذهل عنه ويفزع الى ضروب من البيان كما الى التمثيل بكفتى
الميزان المتساويتين اللتين لايمكن ان يترجح احديهما على الاخرى من غير
شيء آخر ينضاف اليها والى غير ذلك مما يجرى مجراه ويذكر فى هذا
الموضع ثم ان صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما
ان يكون واجبًا اولايكون بل يكون ممكنًا اذ لاوجه لان يكون ممتنعًا مع فرض
وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام فى طلب سبب ترجح جديد اى جديدا
او حديثا ولايقف بل يودى الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر
لا الى نهاية ويلزم منه ايضًا ان لايكون ما فرض سببًا بسبب وهو محال
فاذن صدور المعلول مع الترجيح عن السبب الاول واجب وهو المط
وظهر من ذلك ان العلة مالم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول
وايضًا ان العلة الاولى كما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة فى عليتها
وانما وسم الفصل بالتنبيه والاشارة معًا لاشتماله على حكم اولى وهو
احتياج الممكن فى وجوده الى سبب وهذا الحكم مع اوليته مشهود ولم
ينازع فيه احد وعلى حكم قريب من الوضوح وهو كون السبب فى
سببيته واجبًا وهذا مما نازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل
المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب
تنبيه مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها آ غير مفهوم ان علة ما بحيث

بكفتى (margin: بكفتى الميزان ... / تمكن للعقل / فرض)

يجب عنها ب واذا كان الواحد يجب عنها شيآن فمن حيثيتين مختلفتي
المفهوم ومختلفتي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه او
بالتفريق فان فرضنا من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين
من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق
فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم بالحقيقة
يريد بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الاشياء واحدا
بتوسطه فهو منقسم بالعدد وكان هذا الحكم قريبا من الوضوح ولذلك
وسم الفصل بالتنبيه وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة
الحقيقية وتقريره ان يقال مفهوم كون الشيء بحيث عنه يجب آ غير مفهوم
كونه بحيث يجب عنه ب اي عليته لاحدهما غير عليته للاخر وتغاير المفهومين
يدل على تغاير حقيقتيهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل هو شيآن
او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضناه واحدا وهذا خلف فهذا
القدر كاف في تقرير هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذانك الشيآن
اما ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه
عاد الكلام الاول بعينه ولم يقف فهما اذن من مقوماته وفي بعض النسخ بزيادة
او بالتفريق بعد قوله فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه والمراد منه
ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه وح لا يكون حيثية استلزام
ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدا حيثية
الاستلزام غير خارج عن ذاته والا لعاد الكلام وعلى الجملة مع جميع التقديرات

ويلزم منه تركب اما في ماهية ذلك الشيء او لانه موجود بعد كونه شيئا
ما او بعد وجوده بتفريق له والاول كما في الجسم بحسب ماهيته المنقسمة
الى مادة وصورة والثاني كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزمه
عند وجوده بسبب تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم
الى اجزائه او جزئياته فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما
بتوسط فهو منقسم الحقيقة واشترط ان لا يكون احدهما بتوسط لان
الاشياء الكثيرة يمكن ان يصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض بتوسط
البعض وانما قال فهو منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الماهية لان الماهية
قد تكون بسيطة والتكثر يلزمها اما للوجود او لما يعرض بعد الوجود
كما مر وعارض الفاضل الشارح ذلك بان الواحد قد تسلب عنه
اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء
كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد تقبل اشياء كثيرة كالجوهر
للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه والاتصاف
بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة وتعود التقسيم المذكور
حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد
ولا يقبل الا واحد والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف
الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور لا تتحقق عند وجود شيء
واحد لا غير فانها لا تلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل تستدعي
وجود اشياء فوق واحد تتقدمها حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء

عبارة عن الماهية الموجودة
[illegible] الوجود

فاعله وجود للاشياء

باعتبارات

باعتبارات مختلفة فصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس
بمحال لما ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه سقط وجود
ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت ٢
موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول او الى قابل وشيء يوجد
المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف
الحال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل
الحركة من حيث يكون له حال لا يمتنع خروجها عنها واما صدور الشيء خروجه ٢
عن الشيء امر يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة والا لامتنع
استناد جميع المعلولات الى مبدء واحد لا يقال الصدور ايضا لا
يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور
يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث
يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها
المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة
لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر
قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا
كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه
التكثر في ذات العلة كما مر **اوهام وتنبيهات** قال قوم ان هذا الشيء
المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط

واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا و تلوت قوله تعالى لا احب الآفلين
فان الهوى فى حظيرة الامكان افول ما و قال قوم آخرون بل هذا الموجود
المحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطينته غير معلولين
لكن حقيقته معلولة وهولاء قلبوا جعلوا فى الوجود واجبين وانت خبير
باستحالة ذلك ومنهم من جعل وجوب الوجود لضدين او لعدة اشياء
وجعل غير ذلك من ذلك وهولاء فى حكم الذين من قبلهم يريد ذكر
مذاهب الناس فى وجوب اعيان الموجودات وامكانها وقدمها وحدوثها
وان ينبه على ما هو الحق عنده منها واقل اختلافهم فى الشىء الغنى عن
المؤثر الذى هو موجود لنفسه واجب لذاته اهو واحد ام اكثر من واحد
والقائلون بانه اكثر من واحد افترقوا الى قائلين بانه هذه الموجودات
المحسوسة والى قائلين بانه غير ذلك فالفرقة الاولى زعمت ان الافلاك
والكواكب باشكالها وهياتها ونضدها والعناصر بكلياتها واجبة قديمة
وان الممكن الحادث فى العالم هو الحركات والتركيبات وما يتبعها لا غير
والشيخ رد عليهم بتذكر ما مر من شرط واجب الوجود هو انه واجب
واحد باشكالها وهياتها غير محتاج فى قوامه الى شىء وغير منقسم
بحسب الحد والماهية ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية الى
اجزاء ولا الى الجزئيات ولا الى ماهية ووجود وان جميع ما هو موصوف
بشىء من ذلك ممكن ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات
الموصوفة بذلك مبادى بانفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى لا احب

الآفلين

٣٥٧

الآفلين فی قصة ابراهيم عليه السلام حكاية عنه حين حكم بامتناع
ربوبية الكواكب لافولها فان الامكان افول لها واما الفرقة الثانية
القائلة بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد افترقوا الى
قائلين بان مادة هذه المحسوسات وعنصرها واجبة والى قائلين بانها
ليست بواجبة اما القائلون بانها واجبة فمنهم من ذهب الى انها هيولى
مجردة عن الصور كلية من القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء واجسام
اما متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ذيمقراطيس واما
مختلفة بالنوع وهم اصحاب الخليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد
هو ماء او بخار او هواء او غير ذلك ثم اتفقوا على ان هذه المحسوسات
كائنة من تلك المادة حادثة معلولة واثبتوا علة مغايرة لها واجبة اما واحدة
او فوق واحدة اما القائلون بانها واحدة فهم بعض القائلين بالهيولى
المجردة وجميع من قال بالاجزاء او بالعنصر الواحد واما القائلون بانها
فوق واحدة فهم من جملة القائلين بالهيولى المجردة وهم الحرنانيون
الذين قالوا ان المبادی خمسة هيولى وزمان وخلا ونفس و آلٰه
اما القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب اكثر من واحد
فهم الجاعلون وجوب الوجود للضدين خير وشرير ويعبرون عنهما
تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة والشيخ رد على جميع ذلك
بتذكره البرهان على ان واجب الوجود واحد قوله ومنهم من وافق على
ان واجب الوجود واحد ثم افترقوا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود

الحرنانيون

بم

لشيء عنه ثم ابتداء واراد وجود شيء عنه ولولا هذا لكانت احوال مجردة
من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد
منها وجد فالكل وجد فيكون لما لا نهاية له من امور متعاقبة كلية منحصرة
في الوجود قالوا وذلك محال وان لم تكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها
في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا
نهاية له ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد
ما لا نهاية له ومن هولاء من قال ان العالم وجد حين كان اصلح لوجوده
ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم من قال لا يتعلق وجوده
بحين وبشيء آخر بل بالفاعل ولا يسال عن لم فهولاء هولاء لما فرغ
عن ذكر اقوال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في اقوال القائلين
بانه واحد وهم بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهبت احديهما
الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير
من سائر المليين والثانية الى ان بعض ما عداه غير مسبوق بالعدم
الا سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان واجب
الوجود لم يزل غير موجد لشيء ثم ابتداء واوجد العالم بارادة واحتجوا
على ذلك بان الحال لو لم كذلك للزم القول بحوادث لا اول لها كما ذهب
اليه الحكماء وهو باطل لامور منها وجوب كون تلك الحوادث موجوده
بالفعل لان كل واحد منها موجود واذن يكون لما لا نهاية له كلية منحصرة
في الوجود والانحصار في شيء يناقض عدم التناهي وان لم يكن كلية حاصرة

تكون الا بعد ما لا نهاية له
فتكون موقوفة على ما لا نهاية
له منقطع ... ما لا ... صح

لا الى اول

لاحادها

لآحادها معا في الوجود فانها في حكم ذلك عقلا بناء على ان الحكم على كل
واحد هو الحكم على كل الآحاد والشيخ اشار الى هذه الحجة بقوله موجودة
بالفعل الى قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من الحوادث
لكونه متوقف الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث السابقة
والامور المرتبة الغير المتناهية يمتنع ان تنقضي واشار الى هذه الحجة
بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال الى قوله فينقطع اليها
ما لا نهاية له ومنها وجوب تزايد عدد الحوادث بتجدد كل حادث وما
يتناهى يمتنع ان يزيد او ينقص والى هذه الحجة اشار بقوله ثم وكل وقت
يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ثم
ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة تخصص حدوث العالم بالوقت الذي
حدث فيه دون ساير الاوقات التي يمكن فرضها مما لا يتناهى قبله
وبعده افترقوا بحسب الاقوال الممكنة فيه الى قائل بثبوت التخصص
بالوقت المعين اما للذات ذلك الوقت او للفاعل او لشيء غيرهما
والى قائل بنفي التخصص وبالحقيقة لا فرق بين نافي التخصص وبين
مثبته بسبب الفاعل وحده لا غير فاذن الفرق المذكورة افترقوا الى
ثلاث فرق فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود
علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين
ومن يجري مجراهم وهولاء انما يقولون بتخصصه على سبيل الاولوية
دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة

جعل

قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم
في غير ذلك الوقت ممتنعًا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي
القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن يتبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص
خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت
ولا شئ آخر غير الفاعل وهو لا يسال عما يفعل واعترفوا بالتخصيص وانكروا
وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان
يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان
يحضره الماء في انائين متساويين بالنسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار
احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن
الاشعري ومن يحذو حذوه من غيرهم من المتكلمين المتاخرين واشار
الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومن هولاء من قال الى قوله ولا يسال
عن لم وختم اقوال المتكلمين بقوله فهولاء هولاء قوله وبازاء هولاء
قوم من القائلين بوحدانية الاول يقولون ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية له وانه لم يتميز في
العدم الصريح حال الاولى به فيها ان لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا
توجد عنه اصلا وحال بخلافها لما فرغ عن بيان مذهب المتكلمين
شرع في بيان مذهب الحكماء وبدء بانهم يقولون ان واجب الوجود
في جميع صفاته واحواله الاولية له لان ذلك يقتضي قدم الفعل من
جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعليته واجبة له وجب ان يكون

بذاته واجب الوجود

فاعلا

٣٥٩

فاعلا دائما اما اذا كانت فاعليته ممكنة احتاج في فاعليته الى سبب آخر
كما مضى بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك واراد بالاحوال
الاولية الاحوال التي لا يتوقف وجودها على شيء غير ذاته ككونه
قادرا او فاعلا او عالما ويقابلها الاحوال الثانية المتوقفة على وجود
الغير ككونه اولا او آخرا او ظاهرا او باطنا وهي لا يكون له واجبة لذاته
بل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشار
الى ان العدم الصريح لا يتميز فيه حال يكون فيها امساك الفاعل عن
الفاعلية اولى بالقياس اليه او يكون لا صدور الفعل الصريح اولى
بالقياس الى الفعل من حال اخرى يصير فيها فاعليته اولى به او صدور
الفعل اولى بالفعل وغرضه من ذلك الرد على القائلين بكون بعض
الاوقات اصلح لان يفعل فيه من الباقية قوله ولا يجوز ان تسنح ارادة
متجددة الا لداع ولا ان تسنح جزافا وكذلك لا يجوز ان تسنح طبيعة كالا
او غير ذلك بلا تجدد حال وكيف تسنح ارادة لحال تجددت وحال
ما يتجدد كحال ما تمهد له التجدد فيتجدد و اذا لم يكن تجدد كانت حال
ما لم يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد وسواء جعل التجدد
لامر يتيسر او لامر زال مثلا كحسن من الفعل وقتا ما يتيسر او وقت بعينه
او غير ذلك مما عدا وكقبح كان يكون له او كان قد زال او عائق او غير ذلك
كان فزال لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذي يتساوى
مقدوراته بالقياس اليه من حيث هو قادر احتاجوا الى اثبات شيء

جعلت

عدّ

سببه تخصص الطرف الذى يختاره فانتق الدارادة تتعلق بذلك الطرف
وهى متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زائدة
على علمه عند الكعبى فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة اولا بانها
لابد وان تتبع امرا متجددا يقتضى ايثار احد المقدورات كشوق ما او
ميل اليه وهو الداعى والا لكان تعلقها بذلك المقدور دون ما عداه
جزافا وهما منفيان عنه تعالى بالاتفاق والجزاف لفظة معربة ومعناه
الاخذ بكثرة من غير تقدير وقد يطلق بحسب الاصطلاح على فعل
يكون مبداءه شوقا تخيليا من غير ان يقتضيه فكر كالرياضة او طبيعة
كالتنفس او مزاج كحركات المرضى او عادة كاللعب باللحية مثلا وهو
باعتباره من الفاعل كما ان العبث يكون باعتباره من الغاية والشيخ اطلقه
ههنا على الفعل الذى يتعلق الارادة للشعور به فقط من غير استحقاق
او اختصاص ثم ان الشيخ جعل الحكم اعم مما فيه التنازع للاستظهار
فقال وكذلك لا يجوز ان تنبعث طبيعة او غير ذلك بلا تجدد حال لا
يجوز ان يحدث شىء من شرائط الفاعلية التى يتعلق به الفعل على
الاطلاق سواء كانت طبيعة او ارادة او قسرا من غير تجدد وابطل
ذلك بان حال الشىء المتجدد كحال الفعل المتجدد الذى كلامنا فيه
وكما يحتاج الفعل الى ذلك الشىء فى تجدده فكذلك يحتاج ذلك
الشىء الى تجدد امر آخر ويتسلسل الى دفعة وهو باطل واما شيئا
قبل شىء وهو القول بحوادث لا الى اول ثم اشار الى ابطال القول بالارادة.

نما يكمل ص

القديم وبان الارادة غير زائد على العلم بقول فاذا ...يب...د كانت
حال مالم يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد وذلك يقتضي
اما الاصدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات
وجوده واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا
يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما بكون بعض
باستناع ٥ الاوقات اصلح للصدور واما بالصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ
الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول بان لا يتجدد شيء اشار
الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد فقال وسواء جعلت التجدد
لامر يتيسر بحسن من الفعل وقتا ما يتيسر يعني القول بصلوح بعض
الفعل ٣ الاوقات او معين يعني صيرورة متاتيا بعد كونه ممتنعا او غير ذلك
مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحاتهم او جعلته لامر زال كقبح كان فزال
عند الوقت الصالح او امتناع كان فزال عند وقت الامكان او غير
ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء ما وقد
ابطلناه قوله قالوا فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عن
افاضة الخير والجود هو كون المعلول مسبوق العدم لا محالة فهذا الداعي
ضعيف وقد انكشف لذوي الانصاف ضعفه على انه قايم في كل
حال وليس في حال اولى بايجاب السبق منه في حال واما كون المعلول
ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود لغيره فليس يناقض كونه دائم
الوجود لغيره كما نبهت عليه لما فرغ عن الاشارة الى قدم الفعل بما هو

من جانب الفاعل و مما هو من جانب الفعل وا بطل القول بالحدوث اراد
ان يشير الى ضعف حجج القوم وحججهم ايضا ينقسم الى ما يتعلق بالفاعل والى
ما يتعلق بالفعل فمما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المختار
يجب ان يكون مسبوقا بالعدم و مما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في
نفسه يمتنع ان يكون الا محدثا فذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث
مع كونه مشتملا على التزام امر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره
فيما لم يزل عن افاضة الخير والجود ان كان هو ان يكون الفعل مسبوقا
بالعدم فهذا غرض ضعيف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث
الفعل في الوقت الذي حدث او في وقت آخر قبله وبعده من غير
تخصص واولوية لذلك الوقت دون غيره وان كان الداعي لهم الى ذلك
هو ظنهم ان الفعل في نفسه يمتنع ان يكون غير حادث فقد نبهت في صدر
النمط على فساده وتبين لك ان المعلول يمكن ان يكون دائم الوجود
ثم انه اشتغل بالجواب عن الحجج الثلث المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث
لا اول لها وبيان وجوه الخطاء فيها فقوله واما كون غير المتناهي كلا
موجودا لكون كل واحد وقتا ما موجودا فهو توهم خطاء فليس اذا صح
على كل واحد حكم صح على كل محصل والا لكان يصح ان يقال الكل من
غير المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن ان يدخل
في الوجود فيحمل الامكان على الكل كما يحمل على كل واحد اشارة الى الجواب
عن الحجة الاولى وهو ان القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح ان يحكم به

٣٦١

على كل واحد يقتضى القول بامكان دخول غير المتناهى في الوجود لامكان
دخول كل واحد منها في الوجود وهذا مما يصرحون بامتناعه فانهم
يقولون مقدورات الله تعالى لا تتناهى ولا يمكن ان يدخل كلها في
الوجود بحيث لا يبقى له مقدور لم يخرج الى الوجود قوله قالوا ولم
يزل غير المتناهى من الاحوال التى يذكرونها معدوما الاشيا بعد
شىء وغير المتناهى المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا يثلم ذلك
كونها غير متناهية فى العدم اشارة الى الجواب عن الحجة الثالثة
وهو ان غير المتناهى اذا كان معدوما فقد يمكن ان يزيد وينقص
بالاتفاق كالحوادث المستقبلة التى تنقص كل يوم وكمعلومات الله
التى هى زائدة على مقدوراته مع كونهما غير متناهيين عندهم والحوادث
التى كلاميا فيها ليست بموجودة جميعا فى وقت من الاوقات فاذن
ازديادها لا يكون قادحا فى كونها غير متناهية وقوله واما توقف
الواحد منها على ان يوجد قبله ما لا نهاية له او احتياج شىء منها
الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف
كذا على كذا هو ان الشيئين وصفا معا بالعدم والثانى لم يكن يصح
وجوده الا بعد وجود المعدوم الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن
البتة ولا فى وقت من الاوقات يصح ان يقال ان الاخير كان مسبوقا
متوقفا على وجود ما لا نهاية له او محتاجا الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية
له بل اى وقت فرضت وجدت بينه وبين كون الاخير اشياء متناهية

ففي جميع الاوقات هذه صفته لاسيما والجميع عندكم وكل واحد واحد
فان عنيتم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد الا بعد وجود اشياء كل واحد
منها في وقت آخر لا يمكن ان يحصى عددها وذلك محال فهذا هو نفس
المتنازع فيه انه ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقدمة في ابطال[^1] بان تغير
لفظها التغير الا يتغير بها المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية وهو
ان معنى توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له واحتياجه الى
ذلك ان كان هو انه قد كان فيما مضى وقت ما بعينه لم يوجد هذا الحادث
فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت
متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث او كان هذا الحادث
محتاجا في وجوده الى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت الى ان ينتهي
النوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على المطلوب لان وجود
مثل هذا الوقت هو مطلوبهم والحق ان كل وقت نفرض فيما مضى
فلا يقع بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الا عدد متناه
واذا كان كل وقت وجميع الاوقات عندهم واحدا ففي جميع الاوقات
هذا الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا
بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا هو المتنازع قوله قالوا فيجب من
اعتبار ما نبهتنا عليه ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسبة
الى الاوقات والاشياء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم ذلك
الاعتبار لزوما ذاتيا الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها فيتبعها
الى لم

التغير

[^1]: هل هو مقدمة

٣٦٢

التغير لما فرغ عن الاحتجاجات والجوابات ذكر ما هو الحاصل من مذهب
الحكماء ههنا وهو ان الواجب لا يختلف نسبته الى الاوقات والى معلولاته
الاولية يعنى العقول التى لا واسطة بينها وبين المبدء الاول ولا واسطة
غريبة بينهما وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعنى النفوس الفلكية والاجرام
الكلية فانها تصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شىء آخر
الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها يعنى الحركة السرمدية اللازمة
من اختلاف اوضاع تلك الاجرام فيتبعه التغير يعنى الحوادث اليومية
قوله فهذه هى المذاهب واليك الاختيار بعقلك دون هواك بعد ان
تجعل واجب الوجود واحدا مراده ان التنازع فى القدم والحدوث سهل
بالقياس الى التنازع فى وحدة واجب الوجود وكثرته فان ذلك مما
لا يرخص التساهل فيه وليس مراده ان لمسئلة الحدوث والقدم
تعلقا بمسئلة التوحيد النمط السادس فى الغايات ومباديها
وفى الترتيب قال الفاضل الشارح غاية الشىء ما يتحرك اليه ومتى وصل
اليها وقف والصواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط واما الغاية المطلقة
فهى اعم من ذلك وهى ما لاجله ان يصدر المعلول عن علته الفاعلية
ثم قال وهذا النمط يشتمل على ثلاث مقاصد احدها بيان ان كل
فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله وثانيها اثبات العقول
وثالثها بيان ترتيب الوجود وانما قدم الاول لانه تمام لما قبله يعنى
مسئلة القدم واساس لما بعده بيان الاول هو ان البارى تعالى

مستكمل

ان لم يكن مستكملا بغيره لم يكن فاعلا بالقصد والارادة وحينئذ كان
موجبا وذلك يوكد القول بالقدم وايض عند القايلين بالحدوث
الذى عليه تعويلهم هو قولهم ان البارى تعالى اراد فى الازل خلق العالم
فى وقت بعينه وبابطال انه يفعل بالارادة يندفع هذا العذر وبيان
الثانى هو ان كون حركات الافلاك شوقية تشبيهية الذى به يستدل
على وجود العقول انما يثبت بعد ثبوت ان حركاتها ليست للعناية
بالسافلات وذلك انما يثبت بان يقال لو كانت حركاتها لاجل السافلات
كانت هى مستكملة بها والعالى لا يكون مستكملا بالسافل واقول انه
لما اثبت للوجود مبدا اول فى النمط الرابع كان من الواجب ان يبين
كيفية مبدائيته فذكر ذلك فى النمط الذى يتلوه المشتمل على الصنع
والابداع ولما ذكر الافعال كان من الواجب ان يشير الى غاياتها فبدأ
بالاشارة الى احكامها الكلية وهى ان اى الفاعلين لا يكون لافعاله
غاية وايهم يكون لافعاله غاية ثم اشار الى غايات افعال الصنف
الثانى فدل ذلك على وجود موجودات مترتبة هى مبادٍ لغايات تلك
الافعال بل لوجود هذا الصنف من الفاعلين وساقه ذلك الى النظر
التام فى اثبات تلك الموجودات ثم فى ترتيب الوجود النازل من المبدا
الاول الى المرتبة الاخيرة ولذلك وسم النمط بالغايات ومباديها فى الترتيب
تنبيه اتعرف ما الغنى الغنى التام هو الذى يكون غير متعلق بشئ خارج
عنه فى امور ثلثة فى ذاته وفى هيئات متمكنة من ذاته وفى هيئات كمالية

اضافة

اضافية لذاته فمن احتاج الى شىء آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنه
من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية
او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى كسب هذا تعريف لمعنى الغنى و
المقصود ان مراعاه معناه المحمول على المبداء الاول يقتضى ان لا يكون
لفعله غاية مباينه لذاته واعلم ان صفات الشىء تنقسم الى ما هو له
فى نفسه والى ما هو له بسبب وجود غيره والاول ينقسم الى ما من ليس ٥
شانه ان يعرض له نسبة الى غيره والى ما ليس من شانه ذلك وهو
ثلاثة اصناف الاول هو الهيات المتمكنة من ذات الشىء والثانى
هو الهيات الكمالية الاضافية وهى كمالات لشىء فى نفسه هى مبادى
اضافات له الى غيره والثالث هو الاضافات المحضة والشيخ ذكر ان
الغنى التام هو الذى لا يتعلق بغيره فى ثلاثة اشياء ذاته والهيات المتمكنه
من ذاته والهيات الكمالية الاضافية له ولم يذكر الاضافات المحضة لانها
متعلقة الوجود بغيرها ثم لما ذكر ان الغنى هو الذى لا يتعلق فى هذه الاشياء
بغيره ذكر ان ما يتعلق فى شىء من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغنى بل
فقير محتاج الى كسب وهذا الكلام نقيض الاول لو كان الاول قضية كعكس ١٩
قال الفاضل الشارح قوله فمن افتقر فى شىء من هذه الامور الى غيره فهو
فقير محتاج الى كسب كلام خارج عن قانون الخطابة فانه لا معنى للفقير
الا افتقاره فى احد هذه الامور الى الغير وحينئذ يصير معنى الكلام انه
لو افتقر فى شىء من الثلثه الى الغير لافتقر فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك

مما لا فائدة فيه وان كان يريد بالفقر شيئا آخر فلا بد من افادة تصوره
واقول كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون كل قضية موضوعها ومحمولها
شيئا واحدا فهو خارج عن قانون الخطابة وليس كذلك فان الحد يحمل
على المحدود ولكن يصير مفهومه قريبا من فهم الجمهور ويجعل ذلك مقدمة
خطابية على ان قولنا الفقير في شيء ما فقير ليس بمكرر لان الموضوع هو
الفقر المقيد والمحمول هو الفقر المطلق وذلك يجري مجرى قولنا الموجود
في شيء موجود وايضا هذا الفاضل قد صدر شرحه لهذا الفصل بان قال
المقصود من هذا الفصل ذكر ماهية الغني وهو الذي لا يفتقر الى الغير
لا في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية وذلك يقتضي ان يكون قوله
الغني هو الذي لا يفتقر الى الغير في هذه الامور شبيها بقضية مشتملة
على موضوع ومحمول لمعنى واحد لان المحدود والحد شيء واحد واذا كان
كذلك فلا محالة يكون ما يقابل الحد وما يقابل المحدود بازائهما ايضا
شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى قول من يقول الانسان هو
الحيوان الناطق وما ليس بالحيوان الناطق فليس بانسان فلا ادري
لم صار الاول تعريفا مقبولا والثاني غير مقبول لكونهما في الحكم واحدا
بلى لو قال ان الشيخ قد قال في الاول ان الغني هو الذي لا يتعلق بغيره
وقال بعده فمن احتاج الى غيره فهو فقير وكان من الواجب ان يقول ومن
تعلق بغيره فهو فقير لكان سواء لفظيا وكان الجواب انه لما كان في
الاول قاصدا للتعريف لم يورد الاحتياج لئلا يكون تعريف الغني به

تعريفا

تعريفا بما يقابل بل اورد المتعلق الذى قام مقامه فى افادة معناه ولما
لم يكن فى الثانى قاصدا للتعريف اورد الاحتياج ليعلم انه استعملهما
متغيين متقاربين تنبيه اعلم ان الشىء الذى انما يحسن به ان يكون
عنه شىء آخر ويكون ذلك اولى واليق من ان لا يكون فانه اذا لم يكن ذلك
عنه لم يكن ما هو اولى واحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو اولى واحسن به
مضافا فهو مسلوب كمال ما يفتقر فيه الى كسب ان قوما من المتكلمين
يعللون افعال البارى تعالى بالحسن والاولوية فيقولون ان ايصال
النفع الى الغير حسن فى نفسه وفعله اولى من تركه فلاجل ذلك خلق
الله تعالى الخلق والشيخ اراد ان ينبه على ان هذا الحكم فى حق الله تعالى
مقتض لاسناد نقصان اليه وتقريره ان الشىء الذى يحسن به ان يفعل
فعلا ويكون ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو
حسن به فى نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شىء اخر ايضا حاصلا
وهما صفتان له احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافية الى شىء آخر
وان لم يفعل لم يكن ما هو حسن به حاصلا ولا ما هو احسن به من شىء آخر
ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يستفيدهما ذلك الشىء من
فعله وفعله غيره فاذن هو فى ذاته مسلوب كمال ما يفتقر فى كسب الكمال
الى غيره تنبيه فما اقبح ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا
لما تحتها لان ذلك احسن بها وليكون فعالة للجميل وان ذلك من المحاسن
والامور اللايقة بالاشياء الشريفة وان الاول الحق يفعل شيئا

والاحسن به

لغيره

وادرد الامام على قول الشيخ فهو مسلوب كمال ما يفتقر الى الكسب [illegible]
ان [illegible] بكونه فقيرا محتاجا الى الكسب لما حصل بهذا الفعل [illegible]
تلك الاولوية ولو لم يفعله لم يحصل [illegible] المقدم [illegible]
[illegible] انه لو فعل لاجل ان يحصل له تلك الاولوية كان فاعلا لاجل [illegible]
تلك الاولوية وان عنيت به شىء آخر [illegible]
[illegible] انه تركه لسبب [illegible] علمه [illegible]
[illegible]
عنه كمال [illegible] هو تقدير ان لا يفعل [illegible] عنه علم [illegible]
ذاته مسلوب كمال ما يفتقر فيه الى الكسب

لاجل شيء وان لفعله لمية هذا التصريح بالمقصود الذي اومانا اليه
في الفصل المتقدم وهو كشرح لما قبله ومراده واضح وقد جعل الحكم
عاما مثبتا ولا لجميع العلل العالية التي هي تامة اما بذواتها او بعللها
مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق الاول جل جلاله مطلقا
لان الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام من وجهين احدهما
من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستكملا
بذلك الوجود والثاني من حيث يتم فاعليته بماهية تلك الغاية
فان ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصا في فاعليته والحق الاول
لما كان تاما بذاته واحد الاكثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذن لا غاية
لفعله بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله تذنيب التعرف ما الملك
الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء وله
ذات كل شيء لان منه او مما هو منه ذاته فكل شيء غيره فهو له مملوك
وليس له الى شيء فقر سياقة الكلام يقتضي ان يوسم هذا الفصل
بالتنبيه والذي قبله بالتذنيب ولا شك في ان التقديم والتاخير
سهو وقع من الناسخين وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى
الملك وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها كونه غنيا مطلقا
وهو سلبي والثاني افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث
كون كل شيء له وهو ايضا اضافي وعلل ذلك بكون كل شيء منه فانه
لما كان كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه صح تعليل كون

الاشياء

الاشياء له يكون الاشياء عنه تنبيه انعرف ما الجود الجود هو افاده
ما ينبغي لا لعوض ولعل من يهب شيئا لمن لا ينبغي ليس له بجواد ولعل من
يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره
حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على
الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما يفعل
فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد
لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل
شيئا لو لم يفعله لقبح به او لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص
يريد تعريف معنى الجود وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها معنى الافادة
والثاني ان يكون ما يفيده المفيد شيئا ينبغي للمستفيد اي يكون
مبتغى مرغوبا فيه مؤثرا بالقياس اليه وان لا يكون لعوض وباقي الكلام
بيان للعوض وهو ظاهر قال الفاضل الشارح لفظة ينبغي مجملة يراد بها
تارة الحسن العقلي كما يقال العلم مما ينبغي وتارة الاذن الشرعي
كما يقال النكاح مما ينبغي والحكماء لا يقولون بالحسن العقلي ولا
يليق بهم التفسير الثاني ولا معنى لها سوى هذين واقول هذا الكلام
يقتضي كون جميع العرب المستعملين هذه اللفظة في الجاهلية اما معتزلة
يقولون بالحسن العقلي واما فقهاء يقولون بالاذن الشرعي على ان
المعتزلة والفقهاء ليسوا بانفرادهم هذا اللفظ غاية ما في الباب انهم
استعملوها على سبيل النقل الاصطلاحي بازاء هذين المعنيين لكن ذلك

الثالث م

يقولون م

مستعملي ص

مما يدل على كونها في اصل اللغة دالة على معنى منقول عنه وكيف لا و
كيف علماء اللغة جميعا ذكروا انها من افعال المطاوعة تقول بغيته اي
طلبته فانبغى كما يقول كسرته فانكسر وهو قريب مما فسرناه واعلم ان
القدح في امثال هذا الكلام الذي استحسنه الخواص والعوام وجرى
مجرى النكت بمثل ما ذكره هذا الفاضل لا يليق بامثاله لانه يدل على
صدوره عن عصبية او حسد او قلة انصاف حاشاه عن ذلك ثم انه
قال القصد الى ايصال الفائدة الى الغير لو لم يكن معتبرا في الجود لوجب
ان يقال للحجر الذي سقط من سقف ووقع على راس عدو انسان
ما فمات ذلك العدو انه جواد مطلق لحصول ما ينبغي منه لا لعوض
والجواب ان الجواد انما يكون من يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض
وههنا حصول ما ينبغي لم يصدر من الحجر بالذات لان الحاصل منه
بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كمال منه لنفسه لا ايصال
كمال لغيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا والاتفاقي يكون بالعرض
ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلال
اوضاع الاعضاء والموت سبب آخر يقتضيه بالذات عند اختلال
الاعضاء ثم ان المقتضي لموت انسان لا يكون مقتضيا لموت عدو
انسان آخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضي لموت عدو انسان
لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض
فهذا حال مثاله الذي اورده وكذلك في الدواء المصحح او المزيل للمرض

فانه

فانه يصح ويزيل المرض بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة
للكيفية الغير الملائمة وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها
لا تقصد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قيل فلم لم يقيد الشيخ
تعريف الجود بانه ما يكون بالذات اجيب عنه بانه لو عرف الجواد و
لا احتياج الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من
عرف البارد بانه شيء يصدر عنه كيفية كذا وكذا احتاج الى ان يقول
بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحتج الى ان يقول
بالذات ونعود الى المقصود ونقول فاذن قد ظهر ان كل فاعل الفعل
بطبع من غير ارادة او بارادة فهو مستكمل اما بنفس فعله او بما
يستفيضه فالجواد هو كل فاعل يكون اعلى مرتبة من هذه المراتب
قال الفاضل الشارح وقول الشيخ واعلم ان الذي يفعل شيئا او لم
يفعله القبيح به الى اخره اعادة للكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا
النمط واقول هما قضيتان اشتركتا في الموضوع فقط وهو الفاعل الذي
لو لم يفعل شيئا القبيح ذلك به وتباينتا في المحمول فانه حكم عليه هناك
بانه مسلوب كمال وههنا بانه متخلص اي مستعيض فظهر ان
هذا ليس باعادة لذلك كما ظنه هذا الفاضل اشارة والعالي لا يكون
طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا مجرى الغرض فان
ما هو غرض فهو يتميز عند الاختيار من نقيضه ويكون عند
المختار انه اولى واوجب حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه

[illegible]

[illegible]

واحسن فلم يكن عند الفاعل ان تطلبه واذا تناوله واحسن لم
يكن غرضا فاذن الجواد والملك الحق لا غرض له والعالى لا غرض له فى
السافل والغرض هو غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار وهو اخص
من الغاية والقائلون بان البارى جل ذكره انما يفعل لغرض ذهبوا
الى انه انما يفعل لغرض يعود الى غيره لا الى ذاته وذلك لا ينافى كونه
غنيا وجوادا فاشار الشيخ الى ان من يفعل لغرض فلا بد من ان يكون
ذلك الفعل احسن به من تركه لان الفعل الحسن فى نفسه ان لم يكن
احسن بالفاعل لم يمكن ان يصير غرضا له ثم استنتج من ذلك ان الملك الحق لا
غرض له مطلقا وان العالى لا غرض له لا مطلقا بل بالقياس الى السافل
لانه ربما يكون له غرض بالقياس الى ما هو اعلى منه كالنفوس الفلكية
التى لم تبدع كاملة فهى مستفيدة الكمال مما فوقها تنبيه وفى نسخة
تتميم كل دائم حركة بارادة فهو متوقع احد الاغراض التى كون الخير
اليه حتى كونه متفضلا او مستحقا للمدح فما جل عن ذلك فقعد الجل
من الحركة والارادة معناه ان كل متحرك ذى ارادة فهو مستكمل وينعكس
عكس النقيض الى ان ما لا يحتاج الى الاستكمال فليس بمتحرك ذى ارادة
والمقصود ان البارى تعالى والعقول الكاملة فى ابداعها لا يباشر
التحريك وان النفوس المحركة للافلاك بالارادة مستكملة بحركاتها
وهم وتنبيه اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن فى نفسه
شىء لا مدخل له فى ان يختاره الغنى الا ان يكون الاتيان بذلك الحسن

٣٦٧

ينزهه ويمجده ويزكيه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الغنى
لما تبين ان الفاعل الذى يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستكمل
بقى وجه آخر وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه
والى غيره بل لان الفعل فى نفسه واجب حسن فيكون الفعل فى نفسه
على تلك الصفة مقتضيا لاختيار الفاعل اياه فهذا هو الوهم و
قد نبه على فساده بتمامه وهو ان حسن الفعل ووجوبه فى نفسه
شىء لا مدخل له فى ان يختاره الغنى بل المقتضى للاختيار هو كونه مما
ينزهه من الذم او يمجده ويصيره مستحقا للمدح وكل ذلك ضد الغنى
واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية يعرفون الحسن
بانه كل فعل يقتضى استحقاق مدح اولا استحقاق ذم فان اقتضى
الاخلال به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب والا فلا والقبيح بانه كل
فعل يقتضى استحقاق ذم ولاجل هذا ما يذكر الشيخ كثيرا مع فعل الحسن
والواجب من التنزيه والتمجيد واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتخلص
من المذمة وما يجرى مجراه فى هذه الفصول اشارة لا تجدان طلبت مخلصا
الا ان تقول ان تمثل النظام الكلى فى العلم السابق مع وقته الواجب
اللائق يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه فى تفاصيله معقولا فيضانه
وذلك هو العناية وهذه جملة ستهتدى سبيل تفاصيلها لما بين ان
العلل العالية لا تفعل لغرض فى الامور السافلة وجب عليه انه تبين
ان النظام المشاهد فى الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها

اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على
سبيل الاتفاق والجزاف فذكر فى هذا الفصل ان تمثل النظام الكلى
اى تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد فى علم البارى تع
على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة غير المتناهية التى يجب
ويليق ان يقع كل موجود منها فى واحد من تلك الاوقات يقتضى افاضة
ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المقتضيه فى جميع
الاحوال يعقل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية البارى تعا
بمخلوقاته وهذه جملة وعد بيان تفصيلها فيما بعد قال الفاضل الشارح
المقصود من هذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل بالقصد والارادة
فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان يقال لو كان البارى فاعلا
بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا ولا جوادا والتوالى بالاتفاق باطلة
فالمقدم باطل بيان الشرطية ان من فعل بالارادة ففعله اولى به
فاذن هو مستكمل بفعله وذلك ينافى الغنى وينافى الملك ايضا
لاعتبار معنى الغنى فى حده وينافى الجواد الذى لا يفعل لعوض لا يقال
انه انما فعل لان الفعل فى نفسه حسن او لايصال النفع الى الغير
لانا نقول الاتيان به يتنزهه وعدم الاتيان يوقعه فى استحقاق الذم
وحينئذ يعود الاستكمال ولما ثبت ان الفعل بالارادة مستكمل ثبت
ان العالى لا يفعل لاجل السافل ولما ثبت ان الله ليس فاعلا بالارادة
وقد اتفقوا على عنايته وجب تفسيرها بما لا يبطل ذلك واقول.

لعوض

الفاعل

ليس المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل
بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض عن افعال
المبادي العالية لان النمط لما كان مشتملا على ذكر الغايات وجب
الابتداء بالمبادي الاول وغايات افعالها ووجه التلفيق بين
الفصول ان الشيخ اختار من صفات المبدء الاول المتفق عليها هذه
الثلاثة لانها مما لا يشاركه غيره فيها ومعانيها دالة على نفي العرض
عن فعله وقدم الغنى لانه ادل على ذلك ففسره في الفصل الاول و
اثبت المط به وحده في فصلين بعده ثم فسر الباقيين في فصلين بعدها
وذكر في الفصل السادس والثامن ان الفاعل اذا قصد نفع الغير
او حسن الفعل كان ايض مستكملا ولما كان البيان متناولا لغير
المبدء الاول من المبادي العالية جعل الحكم عاما ولما كان تحريك
الافلاك بحسب النظر الظاهر منسوبا اليها مع انه تابع لارادة تبين
ان المبادي التي كلامنا فيها ليست مما تباشر تحريكها ولما فرغ
من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض من مباديها كيف
يصدر عنها وذكر انه هو الذي يعبر عنه بالعناية ثم قال الفاضل
الشارح والحجة بعد تهذيبها خطابية لانه يقال ما معنى انه يلزم
ان لا يكون غنيا ولا ملكا ولا جوادا فان عنيت انه متى فعل ما وجب
عليه لم يستحق الذم كان الذام الشيء على نفسه فان التالي عين
المقدم ولم لا يجوز ان يكون الله تعالى يستفيد الاولوية لنفسه

الطامات

او دفع المذمة بفعله فان النزاع لم يقع الا فيه وان عنيت به شيئا آخر فبينه فظهر ان الحجة خطابية من باب التامات اقول هذا يدل على انه يرى تكرار الشيء خطابة وقد قال من قبل انه خارج عن قانون الخطابة والجواب عن قوله ما معنى قوله الباري تعالى لو فعل بالارادة لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته بل كان كاملا بفعله فان الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز ان يكون الله تعالى مستفيدا للاولوية او دفع المذمة ان يقال لان المستفيد لشيء لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشيء والحكم بان هذا البيان اقناعي من باب الطامات او ليس مفوض الى من نظر في الكلامين والنصف تنبيه قد تبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلية وبارادة جزئية وتعلم ان مبدء الارادة الكلية المطلقة الاولى يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة الجوهر بفضيلتها لم يصحبها افتقر فكانت ارادة مما يشبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتجدد ويتصرم على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدومها والامور الدائمة لا يجوز ان يقال لم يزل شيء لها مفقود ثم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال لم يزل حاصلا وهو مطلوب بل كل كمالاتها حاضرة حقيقية ليست جزئية ولا ظنية ولا تخيلية وليس نسبة اشكال ما ذكرناه الى الاجسام السماوية نسب نفوسنا الى اجسامنا في

ان يحصل

٣٦٩

ان يحصل منها حيوان واحد كما عليه حالنا لان نفس الواحد منا مرتبط
ببدنه من حيث تقتضيه لتطلب مبادى الكمال منه ولولا هذا لكانا
جوهرين متباينين واما نفس السماء فهى اما صاحب الارادة جزئية
او صاحب ارادة كلية متعلق بها لينال ضربا من الاستكمال ان كان
وفيه سر قال الفاضل الشارح كما الشيخ اثبت العقول فى هذا النمط
باربع طرق وهذا الفصل مع اربع فصول بعده يشتمل على الطريقة
الاولى واقول انه لم يقصد اثبات العقول اول قصده بل قصد
نفى الغاية عن افعال المبادى العالية ذكر غايات افعال القوى
المحركة للافلاك ولزم من ذلك اثبات العقول فبداء فيما قصده
ببيان ان المبدء الفاعلى لحركة السماء قوة نفسانية غير عقلية وهذا
الفصل مشتمل عليه وتقريره ان يقول قد تبين فى النمط الثالث
ان الحركات السماوية متعلقة بارادتين كلية وجزئية وتبين ان
مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى يعنى الارادة التى لا تعلق لها
بامر جزئى التى تنبعث الارادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها
يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة القوام فان الاجسام وقواها
لا تتصور بالكليات وتلك الذات اما ان يكون كاملة الجوهر بفضيلتها
الذاتية واما ان لا يكون والاول هو المسمى بالعقل والثانى هو
المسمى بالنفس لكن محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة
امور الاول ان العقل المحض لا يصحبه فقر فيكون ارادته شبيهة بالعادية

المذكورة وقد تقرر فى آخر النمط الثالث لان المحرك السماوى يطلب
بارادته ما هو احسن واولى به والثانى ان المراد الكلى كمام ليس مما
يتجدد ويتصرم على انقطاع كالكميات المنفصلة او على اتصال
كالكميات المتصلة بل يكون شيئا واحدا اما موجود الطبيعة او معدومها
دائما والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعنى المجردة المحضة
كالعقول لا يجوز ان يقال كان فيما لم يزل لها شىء مفقود ثم حصل
او يقال كان حاصلا له وهو مع حصوله طالب له بل يكون كمالاتها
حاضرة حقيقة ليست جزئية متغيرة ولا ظنية ولا تخيلية لان الظنون
والتخيلات انما تكون بسبب الغواشى الجسمانية وهى مبرّاة عنها لو
المحرك السماوى بخلاف ذلك فانه مريد لامور جزئية وتتجدد و
تتصرم على الاتصال وقد يحصل لجسمه ما يطلبه بالحركة ثم يفوته
اذا هرب منه والثالث ان الجوهر العقلى لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا
فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا من حيث هى ناقصة تطلب مبادى
الكمال منها وقد صارت بذلك متحدة بها انسانا واحدا ولكانا
الا ارتباطا م
جوهرين متباينين فاذن مبدا الارادة الكلية المطلقة ليس هو
اما نفس السماء فهى اما صاحب ارادة جزئية منطبع فى جسمها على
نفس السماء م
ما ذهب اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية مفارق قد تعلق
بالسماء وانبعث منها صورة منطبعة كما فيها لينال ضربا من الاستكمال
بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلى المفارق كما ينال نفوسنا بواسطة

ابدانيا من العقل الفعال قوله ان كان اى ان كان صاحب اراده كلية كما
وضعنا موجود للسماء وانما اورد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يصرح
بخلاف القوم على سبيل القطع والسر هو ما يوجب القطع بوجود
هذه النفس وهو ان صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون
شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة اشارة
وتنبيه ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شهوانى او غضبى
بل يجب ان يكون اشبه بحركاتنا عن عقلنا العملى يريد ان يشير
الى غاية الحركة السماوية وهى التشبه بالمبادى العالية التى هى العقول
المجرده وان يبينه على وجود تلك المبادى فنقول قد تبين فيما مر
ان التحريك الارادى يكون صادرا اما عن تصور حسى او عن تصور
عقلى والصادر عن التصور الحسى يكون الداعى اليه اما جذب ملائم
او دفع منافر فاذن هذا التحريك يكون لداع اما شهوانى او غضبى
كما فى انواع الحيوانات اما الصادر عن التصور العقلى فهو كما يصدر
عن نفس الانسان بحسب عقله العملى وتحريك السماء لا يجوز ان
يكون لداع شهوانى او غضبى لانهما يختصان بالجسم الذى ينفعل
ويتغير من حال ملائم الى حال غير ملائم ثم يرجع الى الحال الملائمة
فيلتذ او ينتقم من محيل له فيغضب وايضا لان كل حركة الى لذيذ او
غلبة على النحو الموجود فى الحيوانات متناهية فاذن هو اشبه بحركاتنا
الصادره عن عقلنا العملى قوله ولا بد ان يكون لمعشوق ومختار اما

مساو [?]

لينال ذاته وحاله او لينال ما يشبههما كل تحريك ارادي فهو لشيء يطلبه
المريد ويختار وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار محبوب ودوام
الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي تقتضيه فرط المحبة والمحبة المفرطة
هي العشق فاذن لا بد ان يكون تحريك السماء لمعشوق ومختار وذلك
المعشوق يكون اما شيئاً غير محصل الذات او شيئاً محصل الذات
فان لم يكن محصل الذات وجب ان يتحصل بالحركة والا لكان الطلب
طلباً للاشيء وهو محال والشيء المحصل بالحركة يكون ايناً او وضعاً
او كيفاً او كماً او ما يتبعها من كمالات الجسم وحينئذ انما يكون الحركة
لينال ذات المعشوق وان كان المعشوق محصل الذات والحركة
لا محالة متوجهة نحو حصول حال ما للمتحرك فاما ان يكون تلك الحال
حالاً من المعشوق كمماسة او موازاة او ملاقاة لم يكن حاصلة فحصلت
بالحركة وحينئذ يكون الحركة لينال حالاً من المعشوق واما ان لا يكون
تلك الحال حالاً منه ويجب حينئذ ان يكون مما يناسب اما ذات المعشوق
او حالاً من احواله والا فلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة
وحينئذ لا يكون الحركة حركة لاجله هذا خلف فاذن يكون هذا القسم
لاجل نيل حال تشبه ذات المعشوق او حاله فظهر من ذلك ان تحريك
السماء الذي كان لمعشوق لا يخلو من ان يكون اما لان ينال ذاته او حاله
او لينال ما يشبههما قوله ولو كان الاول لوقف اذا نال او طلب
المحال وكذلك لو كان الطلب لنيل الشبه من حيث تستقر فهو لنيل شبه

لا يستقر

لايستقر اى ولوكان المعشوق مما ينال بالتحريك ذاته او حاله منه
وبالجملة يكون من كمالات المتحرك الشى لايكون حاصله فيه لكان لايخلو
اما ان يحصل وقتاما اولا يحصل ابدا فان حصل وقتاما وجب ان
يقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدا وكان المتحرك يطلبه ابدا
فهو طالب للمحال والارادة المنبعثة عن ارادة كلية يتصوّرها جوهر
عاقل مجرد عن الغواشى المادية يستحيل ان يكون نحو شىء محال فاذن
المعشوق ليس من كمالات المتحرك ولا مما يحصل بالحركة ذاته او
حاله بل هو شىء متحصل الذات خارج عنه ليس من شانه ان ينال
وظهر ان المتحرك انما يريد نيل الشبه به ثم لايخلو اما ان يكون تحريكه
لنيل شبه الى يستقر ككمال ما قار يوجد فيه شبيهها بكمال المعشوق
او يكون لنيل شبه لايستقر والاوّل محال لانه يقتضى عود القسمين
المذكورين اعنى الوقوف عند النيل وطلب المحال فبقى ان يكون
الحركة لنيل شبه لايستقر قوله فلا ينال بكماله الا على تعاقب يشبه
المنقطع بالدايم وذلك اذا كان المتبدل بالعدد يستبقى نوعه
بالتعاقب ويكون كل عدد يعرض لما هو بالقوة يكون له خروج الى
بالفعل لامحاله ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب اى فلا ينال الشبه
بكماله اذ هو غير مستقر الا على تعاقب يشبه المنقطع الحاصل من الحركة
بالدايم لاتصاله وذلك اذا كان المتبدل من الحركات الجزئيات الغير
القارة بالعدد يستبقى نوعه بالتعاقب وكل عدد يفرض مما هو بالقوة

[margin:] ان يتمثل وينتقش فلك الار

[margin:] شبهها

يكون له خروج الى الفعل حين انتهاء النوبة اليه لا محالة ولنوع او
صنف حفظ بالتعاقب والتشبه انما يكون بذلك الباقي المحفوظ من
الزايل المتصرم قوله فيكون المتشوق متشبها بالامور التي بالفعل
من حيث برائتها عن القوة راشحا عنه الخير الفايض من حيث هو متشبه
بالعالي لا من حيث هو افاضه على السافل فيكون المتشوق يعني محرك
السماء متشبها بنحو ما من التشبه وفي بعض النسخ فيكون المتشوق
بفتح الواو وتشبها ما يعني يكون ما اليه يتشوق المحرك هو تشبها ما
بالامور التي بالفعل يعني المعشوق وهو العقل من حيث برائتها
عن القوة وراشحا عنه الخير الفايض اي في حال كونه راشحا عنه الخير
من حيث هو تشبه بالعالي يعني مقصوده بالقصد الاول هو التشبه
به من حيث البراءة عن القوة واما بالقصد الثاني فان ترشح عنه
الخير حالة التشبه كما ترشح عن معشوقه وفي لفظ ترشح استعارة
لطيفة وهو ان الخير لا ينقص عن المحرك بالذات بل يفيض عن العقل
و ترشح عنه على ما تحته قوله ومبدء ذلك في احوال الوضع التي
هي هيات فياضة وانما يجري ما بالقوة فيها مجرى الفعل بما يمكن
من التعاقب يعني ومبدأ ذلك الامر الذي يحصل التشبه به يكون
في احوال الوضع وذلك لان الخروج من القوة الى الفعل على الاتصال
الغير القار اعني الحركة لا يقع الا في اربع مقولات كما تبين في العلم
الطبيعي والفلك لا يمكن ان يتغير في ثلثه منها التي هي الكم والكيف والاين

فاذن

فاذن لاخروج له من القوة الى الفعل الا فى الوضع وانما قال التى هى هيئات
فياضة لان الاجرام النيرة تفيض انوارها على الاجسام السفلية بحسب
اوضاعها والهيات ليست بذاتها فياضة لكن لما كانت معدات للافاضة
وصفها بانها فياضه وانما يجرى ما بالقوة فيها يعنى فى السماء مجرى
الفعل عما يمكن من التعاقب ولذلك يحصل التشبه فهذا تقرير ما فى
الكتاب وانما وسم الفصل بالاشارة والتنبيه لاشتماله على بيان
غاية الحركة السماوية التى هى التشبه وعلى التنبيه على وجود الجوهر
المتشبه به اعنى العقل تنبيه لو كان المتشبه به واحدا لكان التشبه
فى جميع السماويات واحدا وهو مختلف ولو كان لواحد منها بالاخر لشابهه
فى المنهاج وليس كذلك الا فى قليل يريد التنبيه على كثرة العقول المفارقة
واعلم ان الفيلسوف الاول قد اشار فى بعض اقواله الى ان المتشبه به
فى الجميع شىء واحد هو العلة الاولى وقد اشار فى مواضع اخر ان كل
فلك فقد يخصه معشوق يتشبه ذلك الفلك به فنبه الشيخ فى هذا
الفصل على انها كثيرة وسيذكر الوجه فى كونها واحدا فى الفصل الذى
يتلوه وتقرير الكلام ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التشبه فى جميع
الاجرام السماوية واحدا وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضى
حركة الى جهة معينة ولا وضعا معينا وليس للافلاك طبايع تقتضى
وضعا معينا والا لكان النقل عنه بالقسر ولا جهة معينه فان وجود
كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل فى طبيعة الفلك المقتضية

مغايرة

[illegible]

لتشابه اجزائه واحواله ونفوسها ايضًا لا يجوز ان يكون طبعها ان يريد
تلك الجهة او الوضع الا ان يكون الغرض في الحركة مخصصا بذلك لان
الارادة تبع للغرض لا الغرض تبع لها فاذن السبب اختلاف الاغراض
ويلزم من ذلك اختلاف مباديها المتشبه بها واعلم ان بعض المتفلسفة
من الاسلاميين وغيرهم ذهبوا الى ان المتشبه به هو الجسم فكل
فلك سافل يتشبه بما يحيط به على ما سياتي بيانه والشيخ ابطل
ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب
قصورا فانما يوجب ضعف المتشبه عن التشبه التام لا مخالفة وليس
التشابه موجودا الا في قليل يعني في الممثلات بفلك البروج غير
ممثل القمر فانها تتشبه فلك البروج في الحركات والاقطاب واعترض
الفاضل الشارح بان تشبه الفلك بالعقل هو بان يستخرج كمالاته
الا يقسمه به الى الفعل كما في العقل وهذا معنى مشترك بين العقول
وليس لما به امتياز كل عقل عن آخر مدخل في ذلك فاذن المتشبه
به شيء واحد والجواب ان خروج الكمالات الى الفعل امر كلي لا يمكن
ان يصير غاية لحركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية
امورا جزئية يلزمها هذا المعنى الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف
الحركات قد دلنا على اثباتها لكن ليس لنا الى معرفة ماهياتها المختلفة
طريق على ما يجيء بيانه قال ويحتمل ان يكون سبب اختلاف حركاتها
هو اختلاف هيولياتها بالماهية كما يجيء بيانه فلا يكون كل هيولى قابلة

الوضع

فليس

الا الحركة

٣٤٣

الا الحركة والجواب خاصة عنه مضافا الى ما مر ان ذلك يقتضي كون
الحركة المستديرة طبيعية وقدم فساده وهم وتنبيه ذهب قوم الى ان
المتشبه به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان تكون متشابهة
ولكنها لما كان سواء لها ان يتحرك الى اى جهة اتفقت فتنال الغرض بالحركة
ثم كان يمكن لها ان تطلب الحركة على هيئة نفاعة لما تحت وان لم يكن الحركة
في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما استدعى منها الحركة من الغرض
وبين جعلها على هيئة نفاعة ونحن نقول لو جاز ان يتوخى بهيئة الحركة
نفع السافل جاز ان يتوخى بالحركة ذلك ايضا وكان لقائل ان يقول
لما كان لها ان تتحرك وان تسكن سواء لديها الامر ان مثل جهتي الحركتين
ثم كان ان تتحرك انفع للسافل اختارته بل اذا كان الاصل هو انها لا تعمل
لاجل السافل بل انما تطلب شيئا عاليا فيتبعه نفع فيجب ان تكون هيئة الحركة
كذلك قال الشيخ في سائر ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ يقول
ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور
الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس
ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز
ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس
الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه
وان اختلاف الحركات كان لتختلف ما يكون من كل واحد واحد منها في عالم
الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد

الحركة

الكتب كتبه

ان يمضى فى حاجة سمت موضع واعترض له اليه طريقان احدهما يختص
بوصوله الى الموضع الذى فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال
نفع الى مستحق وجب من حكم خيريته ان يقصد الطريق الثانى وان لم
تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك حركة كل فلك
لبيقى على كماله الاخير دايما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة
لتنفع غيره فهذا تقرير هذا الوهم ثم قال فى ابطاله فاقول انما نقول
لهؤلاء انه امكن ان يحدث للاجرام السماوية فى حركاتها قصد
ما لاجل شىء معلول ويكون ذلك القصد فى اختيار الجهة فيمكن ان
يحدث ذلك ويعرض فى نفس الحركة حتى يقول قايل ان السكون
كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا يضرها فى الوجود ونفع
غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثانى او اعسر فاختارت
الانفع فان كانت العلة المانعة عن تصيير حركتها النفع الغير استحالة
قصدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه موجودة فى نفس العلة م
قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه قصد اختيار الجهة لم تمنع العلة م
قصد الحركة وكذلك الحال فى قصد السرعة والبطؤ قال وذلك
لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود
لان كل ما من اجله شىء آخر فهو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد
الوجود الاكمل من الشىء الاخس فهذا ما قاله الشيخ فى هذا الموضع
وهو واضح قال الفاضل الشارح المعترض بالسكون غير وارده

لان

لان الحركة تستخرج الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون
فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلا بكل الحركات فكان
الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن حاصلا بالسكون فلاجرم لم
يكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه على السواء واقول ليس مراد الشيخ
تجويز السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بانه يطلب
التشبه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل
الحركة وهياتها بان التمسك بمثل ذلك في جعل اصل الحركة لاجل نفع
الغير ممكن وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الافلاك
على السواء فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى التشبه هي بعينها
داعية الى اسناد هياتها الى مثل ذلك قوله واذا كان كذلك وقع الاختلاف
ههنا بسبب متقدم على ما يتبع الاختلاف من النفع فاذن المتشبه بها
امور مختلفة بالعدد اى اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما تحته وقع
الاختلاف بسبب متقدم على ما يتاخر عن الاختلاف وهو نفع ما
تحت الفلك ثم صرح بالمقصود وهو كون المتشبه بها امورا كثيرة قوله
وان جاز ان يكون المتشبه به الاول واحدا ولاجله تشابهت الحركات
في انها دورية هذه اشارة الى ما مر ذكره وهو قول الفيلسوف الاول
ان المتشبه به واحد فحمله الشيخ على ان ذلك هو المتشبه به الابعد يعني
العلة الاولى واعترض الفاضل الشارح عليه بان ذلك الواحد ان كان
متشبها به من حيث هو ذلك الواحد لزم تشابه الحركات وان لم يكن متشبها

جوابه ان نقول على تقدير ان يتوجه
حركة انسانها بسبب الحركة لنفع الغير لكون مطلقا
لما ذكر الشيخ

بل كان المتشبه به غيرها او شيئا مركبا منه ومن غيره لم يكن هو متشبها به
وايضاً تعليل الحركة الدورية بذلك انما يجوز لو صح على الافلاك
غيرها اما اذا كان السكون والحركة المستقيمة تتعين عليها كانت
الحركة الدورية واجبة لها لذواتها فتعليلها بكون المتشبه به واحد
باطل والجواب عن الاول ان المتشبه به علة بوجه ما للحركة وان لم
يكن علة فاعلية لها والعلل قد يكون بعيدة وقد يكون قريبة فكذلك
المتشبه به وايض كون المتشبه به القريب بحيث يمكن ان يتشبه به
لا يتصور الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى ولا يبعد ان يكون
استدارة الحركة المشتركة فيها لاعتبار العلة الاولى وما به يمتاز
كل حركة عن غيرها لاعتبار ذلك المعلول الذى هو موجود خاص والجواب
عن الثانى ان الحركة يمتنع ان يكون لشىء واجبة لذاته لان المتصرم لا
يجب لامر ثابت فاذن هى للافلاك ليست بحسب ذواتها بل بحسب
ذواتها بل بحسب شىء آخر هو التشبه واذا جاز ان يكون نفس الحركة
بحسب شىء آخر لا بحسب ذات الفلك فان يكون استدارتها التى هى
هيئة تابعة لها بسبب شىء آخر اولى زيادة تبصرة الآن ليس لك ان
تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه بعد ان تعرفه بالجملة فان قوى
البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هذا فكيف هذا
وجوزانه اذا كان المحرك يريد تشبها بما ينال منه على التجدد امر ان يعرض
منه فى بدنه انفعال يليق بذلك التشبه مرة ... الدوام كما يعرض فى

بدنه

بدنك من الفعالات بتبع انفعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة
فيه فربما لاح لك سر واضح خفي فاجتهد واعلم كيف يمكن ذلك وانه تكون انه ٢
هيئة تتشبه الخيالات لا عقلية حرهه وان كانت خيالات عن عقلية صرفة
وان كانت خيالات عن جهة اليه بحسب استعداد تلك القوة الجسمانية و
انت عند تلويح المعقولات في نفسك تصيب محاكاة لها خيالك بحسب
استعدادك وربما تادت الى حركات من بدنك ثم ان اشتهت ضربا
آخر من البيان مناسبا لما كنا فيه فاسمع قد تبين مما مر ان محرك الفلك
انما يخرج بتحريكه اياه اوضاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائق الايق ٣
به والاوضاع الخارجة الى الفعل وان كانت كمالات ما لكنها تكون
كمالات بالقياس الى الجسم لا بالقياس الى اللائق بالمحرك هو تشبهه ٦ كذا فالكمال ٥
بمبداه في صيرورته بريا من القوة لكن الكمال والتشبه امران يقعان
على اشياء مختلفة الحقائق بالتشكيك وقوع اللوازم فاذن هاهنا شيء
ما يحصل لمحرك كل فلك بالتحريك يقع عليه باعتباره مقيسا الى المحرك اسم
الكمال وباعتباره مقيسا الى المبدء المفارق اسم التشبه والشيخ ذكر
في هذا الفصل انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشياء بالاجمال فليس لك
ان تكلف نفسك تصور ماهياتها المختلفة بالتفصيل فان القوى البشرية
الممنوة بالشواغل البدنية قاصرة عن تصور ماهية ما هو اقرب اليها منها ٣
مثلا كماهيات كثير من كمالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا
ثم اشار الى ذلك بما يزيد الاستبصار في تصور كيفية صدور التحريك عن

الشيء المتصور بصورة عقلية واورد لذلك مثالا واضحا وهو ان
القوة الخيالية في الانسان التي هي المبدأ الاول لتحريك بدنه لا تتعطل
عند امعان نفسه الناطقة في افكارها العقلية بل يتمثل فيها صور
خيالية تحاكي تلك الافكار نوعا ما من المحاكاة وكثيرا ما يعرض للبدن
من تلك الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس كاضطراب لغتة او
دهشة او سكون او غير ذلك فمشاهدة هذه الامور دالة على جواز
ان يعرض لجرم الفلك انفعال مستمر تابع لانفعال يحصل في صورته
ولا يجري مجرى خيالاتنا في انفعالها عن الانفعال الحاصل لنفسه من
تصور كمالات مبدائه المفارق الحاصلة له بالفعل وهذا يقتضي كون
نفس الفلك مجردة عاقلة بذاتها محركة للفلك بتوسط صورة حيوانية
منبعثة عنها منطبعة في الفلك كنفوسنا الناطقة بعينها فاشار الشيخ
الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة اي بالجهد في التامل و
الارتياض بالفكر لا بالتقليد عن جمهور المشائين فربما لاح لك سر هو
تجرد النفس الفلكية واضح بعد ما اطلعت على احوال نفسك خفي قبل
ان تعتبر احوال النفس الفلكية فاجتهد وباقي الفصل واضح وههنا قد
تم كلامه في غايات افعال النفوس الفلكية لكن لما كان ذلك مشتملا
على اثبات عقول فعالة هي مبادي تلك الغايات اكد اثبات العقول
بضرب آخر من البيان وذلك هو وجه مناسبة ما ياتي من الكلام لما قبله
تنبيه القوة قد يكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوة التي في

المدرة

المددة وقد يكون على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوة التى للسماء
ثم يسمى الاول متناهية والاخرى غير متناهية وان كانا قد يقال الان لغير هذين م
المعنيين النهاية واللانهاية من الاعراض الذاتية التى يلحق الكم لذاته ويلحق
كل ماله كمية او شى يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمنها ما يعرض للكم
المتصل وهو تناهى المقدار ولا تناهيه ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو
تناهى العدد ولا تناهيه والمقدار نفسه كما يمكن فرض لا نهاية فى الازدياد
لانهاية المقادير اعنى تزايد الاتصال فقد يمكن فرض لا نهاية فى الانتقاص
لانهاية الاعداد اعنى مراتب الانفصال والشىء الذى له مقدار كالجسم مترات ٢
او عدد كالعلل ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر اما الشىء الذى يتعلق
به شىء ذو مقدار او عدد كالقوى التى يصدر عنها عمل متصل فى زمان
او اعمال متوالية لها عدد ففرض النهاية واللانهاية فيه يكون بحسب
مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذى بحسب المقدار يكون
اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع فرض الاتصال فى العمل
نفسه لا يعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات يكون ثلثة من حيث م
اصناف الاول قوى تفرض صدور عمل واحد منها فى ازمنة مختلفة
كرماة تقطع سهامهم مسافة محدودة فى ازمنة مختلفة ولا محاله
يكون التى زمانها اقل اشد قوة من التى زمانها اكثر ويجب من
ذلك ان يقع عمل غير المتناهية لا فى زمان والثانى قوى تفرض
صدور عمل ما منها على [illegible] الاتصال فى ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة

حركات سهامهم فى الهوآء ولامحالة يكون التى زمانها اكثر اقوى من
التى زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية فى زمان غير
متناه والثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة
بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم لامحالة يكون التى يصدر عنها عدد
اكثر اقوى من التى يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون
لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة والثانى
بالمدة والثالث بالعدة فاذا تقرر ذلك فنقول بنه الشيخ فى هذا الفصل
على كيفية اتصاف القوى بالنهاية واللانهاية على الاجمال وكان
مراده ما يختلف فى النهاية واللانهاية بحسب المدة او العدة فقط
ولذلك تمثل بالمدة التى يتحرك حركة متناهية بحسبهما وبالسمآء
التى يتحرك حركة غير متناهية بحسبهما وذكر ان المتناهى وغير المتناهى
يقالان للقوى باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد يقالان لغير
المعنيين يعنى يقالان للكم او لما هو ذو كم اشارة الحركات التى تفعل
حدودا او نقطا هى التى يقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصل
يكون فى ان الوصول موصلا بالفعل فان الايصال ليس مثل المفارقة
والحركة وغير ذلك مما لا يقع فى ان ثم انه يزول عند كونه موصلا فى
جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل
دفعة وان بقى زمانا الا كون الشىء مفارقا ومتحركا والان الذى يصير
فيه غير موصل دفعة غير الان الذى صار فيه موصلا دفعة وبينهما

زمان

زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة يريد بيان
امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينها
سكونات ليتبين به ان الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية
واعلم ان القدماء اختلفوا في هذا المسئلة فذهب المعلم الاول واصحابه
الى اثبات هذا السكون وذهب افلاطون ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد
من الفريقين حجج ومناقضات والحجة المشهورة لمثبتيه ان المتحرك الى
حدها بالفعل انما يصير واصلا اليه في آن ثم اذا تحرك عنه فلا محالة
يصير مفارقا او مباينا له بعد ان كان واصلا اليه ايضا في آن ولا يمكن
اتحاد الآنين لان ذلك يقتضي كون ذلك المتحرك فيه واصلا مباينا معا
فاذن هما متغايران ولا يمكن تتالي آنين من غير تخلل زمان بينهما لما
مر في ابطال القول بالاجزاء التي لا يتجزى فاذن بينهما زمان والمتحرك
المذكور لا يمكن ان يكون في ذلك الزمان متحركا لانه ليس بمتحرك الى ذلك
الحد ولا عنه فاذن هو ساكن وهذه الحجة ضعيفة لانها بعينها قائمة
في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة
وقد ابطلها الشيخ في الشفاء بان قال مباينة المتحرك للحد التي هي حركة
عنه انما تقع في زمان كالحركة فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة
فليس بممتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لانه طرف
للحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس في حركة
وان عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على المتحرك بانه مباين فهو آن مغاير

لذلك الآن ويكون بين الآنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور
ساكنا في ذلك الزمان بل يكون قاطعا مسافة يقع بين الحد المذكور
وبين الموضع المباين لذلك الحد قال وكذلك ان اوردوا بدل
لفظ مباينة لا مماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامماسة
ثم مماسة اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور
انما تصدر عن علة موجودة يسمى باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن
حد ما مقربة له الى حد آخر مثلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك
الى الحد المذكور لكن لا يسمى باعتبار الايصال ميلا فاذن هي موجودة
آن الوصول والميل من الامور التي توجد في آن وليس من الامور
التي لا توجد الا في زمان كالحركة واما المباينة فلا تحدث الا
بعد وجود ميل ثان يحدث ايضا في آن ويبقى زمانا ما ولا يكون
الذي يحدث فيه الميل الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع
ميلين مختلفين في جسم واحد كما مر فاذن بين الآنين زمان يكون
المتحرك فيه عديم الميل وبسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير
هذه المقدمات نعود الى تقرير المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات
المختلفة بالتي تفعل حدودا او نقطا والحد اعم من النقطة فان كل
نقطة حد ولا ينعكس وجميع الحركات المختلفة تفعل حدودا مثلا
الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى [illegible] ما ثم راجعة عنها فانها
انما تنتهي الى حد ما ترجع عنها فهي [illegible] لت ذلك الحد وانما اورد

فيه تو[illegible] الوصول بعد زوال الميل الان
الميل علة معدة لرد النعود [illegible] بعد
زوال العلة المعدة

النقط

النقط بعد ذكر الحد ودلالة البيان فى الحركات الابينية المختلفة التى
تفعل نقطاهى نقط زوايا الانعطاف او الرجوع يكون اسهل واوضح
وانما وصف تلك الحركات بانها هى التى يقع بها الوصول والبلوغ
لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة
التى يقع بها وصول بالفعل هى منقطعة والحركة الواحدة التى لا
تنقطع لا يقع بها وصول الا بالفرض وانما ذكر المحرك الموصل بقوله
عن محرك موصل لان الحجة المعتمدة عليها عنده هى المبنية على امتناع
اجتماع المحركين المختلفين اعنى الميلين ولم يسم المحرك الموصل بالميل
لانه انما يسمى ميلا باعتبار آخر كما مر وانما وصف المحرك بانه يكون
فى ان الوصول موصلا بالفعل ليستدل بذلك على وجوده فى ذلك
الآن واشار الى امكان وجوده فى آن بقوله فان الاتصال ليس مثل
المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع فى آن ثم اثبت بعد ذلك
الآن الثانى بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لا يكون
الشىء مفارقا ومتحركا وانما قال يزول عن المحرك كونه موصلا مع
ان المحرك القريب اعنى الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقة
المتحرك للحد لان المحرك الاصلى الذى ينبعث الميل عنه اعنى الطبيعة
او الارادة او القوة القاسرة ربما يكون باقيا ويزول عنه ما هو
بسببه كان محركا وهو الميل واشار بقوله فى جميع زمان مفارقة
المتحرك للحد الى ان الزوال المذكور انما يكون فى جميع ذلك الزمان

حاصلا واشار بقوله ويكون صيرورته غير موصل دفعة وان بقى
زمانا الى وجود الزوال فى الآن الذى هو مبدأ ذلك الزمان
وذلك لان الشىء اذا كان موصلا فى زمان ثم صار غير موصل فى
زمان آخر فلا بد من ان يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون
الشىء فى ذلك الان لا موصلا ولا غير موصل لامتناع خلوه
من النقيضين ولا يجوز ان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم
يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول والوارد اذا كان مما يوجد فى
آن كان لا محالة موجودا فى الآن الفاصل فكان اللاايصال الذى
هو معلوله ايضا حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الثانى اعنى الوارد
المتجدد لان الحجة يتمشى من غير ذلك فان الميلين المختلفين يمتنع
الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر و
كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه
المغنى عن ذكر وجود الميل الثانى ثم اشار الى تغاير الآنين بقوله
والآن الذى يصير فيه غير موصل دفعة غير الآن الذى صار فيه
موصلا دفعة واشار الى وجوب وقوع زمان بين الآنين بقوله
وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثانى لم يتجدد فيه
بعد وانما قال وهو زمان السكون لا محالة لان سبب الحركة
اعنى الميلين معدوم ان وههنا قد تمت الحجة قال الفاضل الشارح
انها مبنية على استحالة التتالى الآنات وفيه اشكال وهو ان عدم الا

ان يكون

آن يكون اما على التدريج او دفعة والاول باطل والا لصار الآن زمانيا والثانى يقتضى ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم تتالى الآنين قال واجاب الشيخ عنه فى الشفاء بان قال قولكم عدم الآن اما ان يكون على التدريج او دفعة تقسيم غير منحصر لان هناك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه فى جميع الزمان الذى بعده فلو قال السائل ليس البحث عن استمرار عدم ذلك الآن حتى يقال انه فى جميع الزمان الذى بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان ذلك ليس فى جميع الزمان الذى بعده لكان جوابه ان آن ابتداء الزمان الذى هو فى جميعه معدوم ليس آنا اخر بل هو عين ذلك الآن و لا يستحيل ان يتصف الشىء بصفة فى زمان ويكون فى الآن الذى هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة قال هذا تقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشىء او عدمه على التدريج غير معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل الانقسام ففى الجزء الاول منه مثلا ان لم يحصل شىء لم يكن الحصول فى كل ذلك الزمان بل فى بعضه وقد قيل فى كله هذا خلف وان حصل شىء وكان الحاصل هو الذى يحصل فى الجزء الثانى بعينه كان ذلك الشىء فى الجزء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شىء على التدريج بل حصول اشياء كثيرة فى آخر ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الآن

[illegible]

المفروض انما يحصل دفعه ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل حاصل
بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه و يلزم
من ذلك تتالى الانين الثانى لو سلمنا صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدم
الان حاصلا فى جميع الزمان الذى بعده من غير ان يكون لذلك الزمان
طرف هو فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال الامماسة حاصلة فى
الزمان الحاصل بعد المماسة مع انه ليس لزمان اللامماسة طرف
غير ان المماسة وح يكفى هناك ان واحد و يبطل الحجة اقول على
الوجه الاول معنى الحصول على التدريج هو حصول الشئ الذى
له هوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا فى زمان كالحركة وما يتبعها
فان تلك الهوية يمتنع وجودها دفعه ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها
حصول اشياء كثيرة فى جميع ذلك الزمان لانها من حيث هويتها ليست
عبارة عن اشياء كثيرة بل هو شئ واحد من شانه قبول القسمة
الى اجزاء فهى قبل عروض القسمة لا يكون الا شيئا واحدا منطبقا
على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشئ فى ذلك
الطرف لان وجوده ممتنع الحصول فى طرف زمان بل واجب ان
يحصل مقارنا لجميع ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون
حصول اجزائه فى اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شئ وهذا الاعتبار
لا ينافى الاعتبار الاول فهذا هو الحصول على التدريج ويقابله ما
يحصل لا على التدريج اما فى طرف زمان فقط كوصول المتحرك على

اجزاء م

مسافة

٣٨٠

مسافة الى منتصفها مثلا واما فى زمان لا بمعنى ان يكون له اتصال ينطبق
على ذلك الزمان بل بمعنى ان لا يوجد فى ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك
الشئ حاصلا فى الآن الذى هو طرفه حصوله مثلا كالكون والتربيع
مثلا والى ما لا يكون حاصلا فى ذلك الآن كاللاوصول وككون
المتحرك على مسافة فيما بين طرفيها فان جميع ذلك انما يحصل فى
زمان وفى طرفه او فيه دون طرفه ولذلك حكم الشيخ بتثليث القسمة
وحكم بان عدم الآن انما يحصل فى جميع الزمان الذى يكون ذلك
الآن طرفه ويتبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم بان النقطة
موجوده هناك صادق على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط
المتصل واما الحكم بانها ليست بموجوده هناك فصادق على نفس الخط
وليس بصادق على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون للخط طرف آخر غير
النقطة يصدق عليه الحكم بانها ليست بموجوده هناك وعلى الوجه
الثانى ان ذلك يقتضى تزييف الحجة المشهورة المذكورة فى صدر هذا
الفصل ولا يقتضى تزييف الحجة التى اعتمد الشيخ عليها فان آن المماسة
الذى يجب ان يكون السبب الموصل موجودا فيه لا يمكن ان يكون مبدا
زمان نزول فيه عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مفتقر
الى حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول والبينة
لسا من الموجودات التى يحصل فى ازمنة دون اطرافها ولا مما لا يوجد
الا فى اطراف الازمنة ولا مما يكون منطبقة على ازمنتها فهما اذن مما

وهذا القسم ينقسم الى ما يكون حاصلا

والمذام

يوجد فى الازمنة و فى اطرافها والفاضل الشارح توهم ان الشيخ انما
اورد الحجة المشهورة فى الكتاب و لذلك تعجب من ايراده اياها بعد
تزييفها فى الشفا والدليل على ان الشيخ لم يقصد الحجة المشهورة
استعمال تقريره على ذكر المحرك الموصل واشارته الى وجوده فى ان
المماسة وسبب توهم هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر
السبب الثانى بل اقتصر على ذكر معلوله وهو زوال السببية عن السبب
الاول ثم ان الفاضل الشارح اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل
اولا ثم بانكار امتناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة ثانيا ثم بتجويز
وجودهما فى زمانين مختلفين نفصل بينهما ان واحد لا يوجد فيه اما
احدهما او كلاهما وفيما مر من الكلام فى كل واحد من هذه المواضع
كفاية قوله فكل حركة فى مسافة تنتهى الى ما حد ينتهى الى سكون
فيكون غير الحركة التى بها يستحفظ الزمان المتصل فالحركة الوضعية
هى التى بها يستحفظ الزمان وهى الدورية لما فرغ من اثبات السكون
بين الحركتين المختلفتين شرع فى المطلوب من ذلك وهو بيان ان
الحركة الحافظة للزمان دورية وتقريره ان كل حركة فى مسافة
تنتهى تلك المسافة الى حد تنتهى تلك الحركة الى سكون لما تقدم فهى
غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذى هو مقدار الحركة
على ما مر لا اول له ولا آخر كما مضى بيانه فالحركة التى هى مقدارها
يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التى لا تختلف يكون اما

مستقيمة

٣٨١

مستقيم واما مستدير كما سبق بيانه والمستقيم لا يمكن ان يتصل
ابداً لوجوب تناهي المسافات المستقيمة فاذن هي وضعية دورية
اعلم ان القائلين بنفي السكون بين الحركات المختلفة يسندون
الزمان ايضاً الى الحركة المستديرة دون غيرها لامتناع اتصال
الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة
والزمان اذ هو شيء واحد متصل يجب ان يكون مستنداً الى ما هو
مثله في الاتصال الوحداني فاذن الحركة الحافظة للزمان متصلة دايما
ولا حركة متصلة سوى الدورية وقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب
لا يفتقر الى اثبات السكون المذكور كل الافتقار فائدة انما يجب
ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا لان
الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس يقع
دفعة ولا فيهما ما هو اول حركة ومفارقة وان نزول كونه موصلا
واقع دفعة هذه الفائدة متصلة بالفصل المتقدم وهو ان الجمهور
يقولون في حجتهم التي حكيناها عنهم اعني التي زيفها الشيخ عند اثبات
الآن الثاني ان المتحرك يصير بعد الوصول مفارقا وقد رد عليهم من
تنازعهم في مطلوبهم بان المفارقة عبارة عن الحركة منسوبة الى ما
يتحرك عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شيء
هو اولها لان كل جزء يوجد منها فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يتقدم
بعضها على بعض وهكذا حال المفارقة وما يشبهها فاذن لا يصح

وذلك لان الحركة القاطعة بين الحركتين الحركة الحافظة
سواء كان بينهما سكون او لا والضدان لا يكونان من نوع واحد
فاذن مجموع هذه الحركات لا يجوز ان يكون حافظة للزمان
الذي هو ماهية واحدة متصلة لان الحركة الحافظة للزمان مطابقة
للزمان ويمتنع ان يكون المركب من الامور ...
مطابقة لماهية واحدة في هذا الدليل نظر

ان يقال صار المحرك مفارقا او مباينا في آن بل يجب ان يقال ان المحرك
صار غير موصل بعد ما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في آن
فان كون الشيء غير موصل قد يقع في ان كما يقع في زمان وما ذكره
الشيخ في الشفاء وهو ان الحجة المشهورة ولا تصير صحيحة ان بدلت
لفظة المباينة باللامماسة فغير مناف لقوله هذا لان تلك الحجة في
نفسها ضعيفة والحجة التي يكون فسادها من جهة المعنى لا تصير صحيحة
بتبديل الفاظها تبديلا غير مؤثر في المعنى اما الحجة الصحيحة فربما
توهم فسادا اذا لم تكن الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة فهذا ما
يمكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة تذنيب فالحركة التي يجب ان
يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية قدم
في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الماضية ان القوة التي لا نهاية
لها هي التي تكون على اعمال او حركات غير متناهية وبين في الفصلين
الاخرين ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية فاذن الحركة التي
يجب ان تعرف حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية
لا غير ولما كان هذا الحكم فرعا على ما تقدم جعل هذا الفصل
تذنيبا له وقد ظهر في هذا الفصل ايضا انه يريد بلا نهاية القوة
لا نهايتها بحسب المدة او العدة اشارة اعلم انه لا يجوز ان يكون
جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون
الا متناهيا فاذا حرك بقوة جسما ما من مبدء نفرض حركات

لا تناهي

لاتناهي في القوة ثم فرضنا انه يحرك اصغر من ذلك الجسم بتلك القوة
فيجب ان يحركه اكثر من ذلك من المبدا المفروض فتقع الزيادة التي
بالقوة في الجانب الاخر فيصير الجانب الاخر متناهيا ايضا هذا محال
يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية واعلم ان
القوة الغير المتناهية لو كانت جسمانية وحركت جسما فلا يخلو اما
ان يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع لانه اما ان لا يكون
محلا لتلك القوة او يكون والقسمان محالان اما الاول فلما يشتمل
عليه هذا الفصل واما الثاني فلما يشتمل عليه اربعة فصول بعده
فقوله لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره
اشارة الى فساد القسم الاول والحجة عليه ان الجسم لا يمكن ان يكون
الا متناهيا وذلك لما مر من وجوب تناهي الابعاد فاذا حرك جسم
بقوته جسما آخر من مبدا مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الامتداد
الزماني او بحسب العدة في القوة فان غير المتناهي لا يخرج الى الفعل
ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك يحرك جسما آخر شبيها بالجسم الاول
في الطبيعة واصغر منه بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدء
المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان المقسور
انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث
هو قاسر ولا شك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة
الجسم الاصغر لاشتمال الجسم الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى

لابد من [illegible] الى الكل
[illegible]
[illegible]
يمكن [illegible]

مايزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم وهذا مما لم يبينه الشيخ
في هذا الفصل الا انه تبين مما مر في الفصل السادس من النمط الثاني
ومما سيأتي ولما كان مبداء التحريكين واحدا بالفرض وجب ان يكون
الزيادة بالقوة في الجانب الاخر الذي فرض اللانهاية فيه وكذلك
النقصان ويلزم منه انقطاع الاول فيكون من ذلك الجانب ايضا متناهيا
وقد فرض غير متناه هذا خلف فاذن هذا الفرض محال واعلم ان هذا
البرهان اعم مما اخذ مما استعمله الشيخ بان الحاصل منه ان القوة الغير
المتناهية لو حركت بالفرض جسمين مختلفين لوجب ان يكون تحريكها
اياهما متفاوتا ويلزم كونها متناهية بالقياس الى احدهما بعد ان
فرضت غير متناهية مطلقا هذا خلف فاذن القوة الغير المتناهية سواء
كانت جسمانية او غير جسمانية تمتنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام
بالقسر والشيخ خصصه بالقوى الجسمانية لان غرضه في هذا الموضع
هو نفي اللانهاية عن القوى الجسمانية والاعتراض المشهور الذي
اورده الفاضل الشارح عليه بتجويز ان يكون التفاوت في التحريك
بالسرعة والبطوء وحينئذ لا يلزم منه انقطاع احديهما مندفع لان
المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة او العدة
دون الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه سوالا اخر وهو ان القائلين
بتناهي الحوادث لما استدلوا بوجوب ازديادها كل يوم على تناهيها
رد الشيخ عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات

اكثر من معاوقة الاصغر فاذن يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم

التي

بالقسر

لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحًا فضلا عن ان يكون مقتضيا لسلبهما
قال ولقائل ان يرد عليه ههنا بما هو عليهم بعينه وهو ان يقول ليس
الحركات التى تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود فى وقت ما فاذن
لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال ولقد اورد عليه بعض
تلامذته هذا السوال فاجاب عنه بان المحكوم عليه ههنا كون القوة قوية
على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل فى الحال ولا شك ان كون القوة
قوية على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك الجزء فوقع
التفاوت فى القوة عليهما بخلاف الحوادث فان مجموعها لما لم يكن موجودًا
فى وقت ما استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم قال الفاضل
وللسائل ان يعود فيقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة
على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت فى تلك الافعال وحينئذ
يعود الاشكال اقول والشيخ لم يحكم بنفى الازدياد عن الحوادث الغير
المتناهية مطلقا بل ذكر فى اخر النمط الخامس ان جميعها لا يمكن ان
يوجد فى وقت وغير المتناهى المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا يثلم
ذلك كونه غير متناه فى العدم وفى هذا الكلام تصريح بان كثرة الشىء
وقلته لا تنافيان كونه غير متناه وكيف وهما يوصف بهما وباللانهاية
معا فى النظر الاول اذا اختلفت جهتاهما اعنى جهة الكثرة والقلة
وجهة اللانهاية وبيان ذلك ان كل ما يمتد مترتبا فى العقل او فى
الخارج مقدارا كان او عددا فيكون لا محالة لامتداده

ان يوصف ذلك الامتداد فى الجهتين معا بالتناهى او يسلب عنه فيهما
التناهى او يوصف فى احديهما به و يسلب فى الاخرى عنه والحكم بالازدياد
والانتقاص عليه لا يكون الا فى الجهة الموصوفة بالنهاية لانهما من
خواص الكم المتناهى فاذن الحكم بهما فى جهة واحدة لا ينافى سلب النهاية
فى الجهة الاخرى عنه بحسب النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية
عنه اذا كان موجودا على ما هو المقرر عند جمهور الحكماء فذلك لامر
يقتضيه خارج عن مفهومه وهو غير ما نحن فيه واذا تقرر هذا فنقول
لما كانت لا نهاية الحوادث فى الجهة التى تلى الماضى وازديادها فى الجهة
الاخرى التى تلى الحال لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهى
صحيحا كما مر واما الافعال الصادرة عن القوة المذكورة فلما كان الامتداد
مبدء واحد بالفرض وكانت مستلزمة لزيادة ونقصان بحسب
طبايع المقسورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت فى الجهة الاخرى
واوجب التفاوت تناهيها فى تلك الجهة ايضا و بذلك افترقت الصورتان
فهذا ما عندى فى هذا الموضع واما عبارة الشيخ فى الجواب المحكى عنه
فلم يفتقر الى بالفاظ حتى انظر فيها مقدمة اذا كان شىء ما يحرك جسما
ولا ممانعة فى ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر
يكون احدهما اعصى والاخر اطوع حيث لا معاوقة اصلا لما فرع من
امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر
امتناع كونها غير متناهية التحريك بالطبع ايضا فقدم

لذلك

٣٨٧

اذ ذلك ثلث مقدمات اولاها ماذكر فى هذا الفصل وهو ان الجسم من
حيث هو جسم لما لم يكن مقتضيا للتحريك ولا لممنع عنه بل كان ذلك للقوة
المحلة كما مر فاذن كبيره وصغيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا
متساويين فى قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا
عنه مقدمة اخرى القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم
يكن فى جسمها معاوق اصلا فلا يجوز ان يعرض بسبب الجسم تفاوت
فى القبول بل عسى ان يعرض ذلك بسبب القوة وهذه ثانية المقدمات
وهى ان القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة اذا حركت جسمها فلا يخلو اما ان
يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاوقة والا لم الطبيعة طبيعة لذلك
الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت فى القبول
لما مر فى المقدمة الاولى بل ان عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها
تختلف باختلاف محلها على ما سياتى فى المقدمة الثالثة وهناك
يتبين ان التفاوت كما كان فى الحركات القسرية بسبب القوابل
لا غير فهى فى الطبيعية بحسب الفواعل لا غير مقدمة اخرى القوة فى
الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة فى الجسم الاصغر حتى لو فصل
من الاكبر مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق فانها فى الجسم
الاكبر اقوى واكثر اذ فيها القوة شبيهة تلك وزيادة وهذه
ثالثة المقدمات وهى ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف
باختلاف الاجسام وتتناسب محالها المختلفة بالكبر

وا... صغر لانها حالة فيها متجزية بتجزيتها والفاظ الكتاب واضحة

اشارة نقول لا يجوز ان يكون فی جسم من الاجسام قوة طبيعية

تحرك ذلك الجسم بلا نهاية لما فرغ عن تقرير المقدمات شرع فی

المقصود وهو ما ذكره فی صدر الفصل فقوله وذلك لان قوة

ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد اشارة الی المقدمة

الاخيرة وقوله وليس زيادة جسمه فی القدر يوثر فی منع التحريك حتى

يكون نسبة المحركين والمتحركين واحدة اشارة الی المقدمة الاولى والی

سبب الاحتياج اليها وهو ان المعاوق لو كانت فی الكبير اكثر منها فی الصغير

مع ان القوة فی الكبير ايضا اقوى منها فی الضعير لكانت نسبة المحركين

والمتحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر فی المقدمة الاولى وقوله بل

المتحركان فی حكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان اشارة الی ما

استبان فی المقدمة الثانية وهو كون التفاوت ههنا بسبب القوابل

وقوله فان حركا جسميهما من مبدا مفروض حركات بغير نهاية

عرض ما ذكرناه تقرير البرهان بالاحالة على ما مر وهو انه

يلزم من ذلك وقوع التفاوت فی الجانب الذی فرض غير متناه

ويلزم منه تناهی الاقل كما مر وقوله وان حرك الاصغر حركات

متناهية كانت الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية فكان الجميع

متناهيا تتميم لهذا البرهان وانما احتاج الی ذلك لان اللازم مما مر

ليس الا وجوب تناهی الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر متناهی

بسبب القوا علا الام

لكن

٣٨٥

لكن لما كان فذلك في الجزء السابق خلفا لان القوة الواحدة اقتضت
من حيث هي غير متناهية فعلا متناهيًا ولم يكن ههنا خلفا لان القوة
ليست بواحدة بل انما لزم الخلف من حيث ما ذكره وهو ان تناهي حركات
الاصغر يقتضي تناهي الحركات الاكبر ايضا لكونهما على نسبة جسميهما
المتناهيين على ما مر في المقدمة الثالثة فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم
انا ذكرنا ان الشيخ يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير
متناهية التحريك فبينه بامتناع صدور قسمي التحريك عنها اعني
الذي بالقسر والذي بالطبع من غير نهاية لكن لما كان البرهان
الذي اقامه على امتناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية
محركة بالقسر اعم ماخذا من الموضع الذي استعمله فيه فهذا
البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخص
تناولا مما يجب وذلك لانه لم يقم الا على امتناع صدور التحريك
الغير المتناهي عن قوة حالة في الجسم لا معاوق فيه منقسمة بانقسام
ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة والنفوس الفلكية المنطبعة
في اجسامها وبالجملة القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة
والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك
لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية
مع ان اجسامها المركبة لا يخلوا عن معاوقات تقتضيها طبايع
بسايطها على ما تبين فيما مر وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم

بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية فاذن هذا البرهان
كان اخص مما يجب لكن لما كان المقصود ههنا بيان امتناع كون
الصورة الفلكية منطبعة فى هيولياتها مبدء التحريكات الغير المتناهية
اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده تذنيب
فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير جسمانية فهى مفارقة
عقلية وفى بعض النسخ فهى غير جسمانية فهى مفارقة عقلية
قد بان فيما مضى وجوب وجود حركة غير متناهية وبان انها
لا تكون الا دورية وبان فى النمط الثانى ان الاجسام المتحركة بالحركة
الدورية هى السماوية فاذن ثبت ان القوة المحركة للسماء غير
متناهية وثبت ايضا بالبرهان المذكور فى الفصول المتقدمة
ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها حركة غير متناهية فانتج
المقدمتان ان القوى المحركة للسماء ليست بجسمانية وما ليس
بجسمانى يكون مفارقا فاذن هى مفارقة والمفارقة اما نفس
او عقل والنفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسم ما فانما تحاوله
بخروج ما فيها بالقوة من الكمال الى الفعل والا فلا احتياج لها
الى التحريك فاذن هى مفتقرة فى التحريك الى شىء يكون كمالاته
موجوده بالفعل ليخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة الى
الفعل وذلك الشىء هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشىء هو
السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة الاولى التى يصدر عنها

تحريك

تحريك السماء مفارق عقلية وهم وتنبيه ولعلك تقول قد جعلت
السماء يتحرك عن مفارق وقد كنت من قبل منعت ان يكون المباشر
للتحريك امرا عقليا صرفا بل هو قوة جسمانية فجوابك ان هذا الذى
ثبت هو محرك اول ويجوز ان يكون الملاصق قوة للتحريك جسمانية قد
تبين فى الفصل العاشر من هذا النمط ان محرك السماء لا يجوز ان يكون
عقلا بل هو قوة نفسانية جسمية وههنا قد حكم بانه مفارق عقلى وذلك
يوهم مناقضة فنبه على ان ذلك غير متناقض لان الحكم بان المباشر للتحريك
لا يجوز ان يكون عقلا لا ينافى كون العقل مبدأ من وجه اخر واعلم ان
تحريك النفس تحريك فاعلى وتحريك العقل تحريك غايى والغاية
وان كانت من حيث هى علة لعلية الفاعل مبدء بعيدا فهى من حيث
انتساب الفعل اليها باعتبار غير اعتبار انتسابها الى سائر العلل
مبدء قريب وبه يحل ما اشكل على الفاضل الشارح وهو ان المحرك
القريب ان كان جسمانيا فهو نفس والا فهو عقل ولا وجه لكونهما
معاشيين وهم وتنبيه ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون متناهى
التحريك لا دائم التحريك فيكون لغير هذه الحركة فاسمع واعلم انه
يجوز ان يكون محرك غير متناهى التحريك يحرك شيئا اخر ثم يصدر
عن ذلك الاخر حركات غير متناهية لا على انها تصدر عنه لو انفرد بل عنها
على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدء الاول ويفعل واعلم ان قبول
الانفعالات الغير المتناهية غير التاثر الغير المتناهى والتاثير الغير

المتناهي على سبيل الوساطة غير تاثير على سبيل المبدعية وانما
يمتنع في الاجسام احد هذه الثلاثة فقط معنى السؤال انه ان جاز
ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فيكون تلك القوة
متناهية التحريك لا دائمة التحريك فيكون محركة لغير الحركة السماوية
الدائمة هذا حلف وبنى على الجواب بانه يجوز ان يكون محرك غير محرك
عقلي غير متناهي التحريك يحرك قوة حالة في جسم اي يحدث منه
في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم يصدر عن تلك القوة حركات
غير متناهية في ذلك الجسم لا على انها يصدر عن تلك القوة لو انفردت
بل على انها تنفعل دائما عن ذلك المحرك العقلي وتفعل بحسب
انفعالاتها تلك ثم زاد في البيان بالفرق بين الانفعالات غير المتناهية
وبين التاثيرات الغير المتناهية على سبيل الوساطة وبين تلك
التاثيرات على سبيل المبدئية وذكر ان الممتنع على القوى الجسمانية
هو الثالث فقط واعترض الفاضل الشارح بان الامور الحادثة
في النفس الجسمية لا يجوز ان يصدر عن العقل فان الثابت لا يكون
علة للمتغير وان جاز فليجز صدور الحركات عنه من غير احتياج
الى النفس وحينئذ لا يمكن القطع في شيء من القوى الجسمانية
بانها لا تقوى على افعال غير متناهية لاحتمال انفعالها عن العقل
دائما والجواب ان المتغير انما يصدر عن الثابت بسبب وجود
الحركة الدائمة والحركة لا توجد الا عند تجدد احوال في محركها

منسوبة الى ارادة او ميل طبيعي او قسري يكون كل حركة علة لتجدد
حال وكل حال علة لتجدد حركة فيتصل التجددات في المحرك والحركات
في المتحرك فاذن لابد من محرك يتجدد احواله وليس هو بعقل ولما امتنع
في الفلك انتساب تلك الاحوال الى طبيعة او قسر ثبت انتسابها
الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوية على غير المتناهي
بحسب انفعالاتها عن العقل فليس بالزام على الشيخ لانه عين ما
صرح به لكنه لا يتصور فيما لا يستتم انفعالاته وافعاله اشارة
فالمبدء المفارق العقلي لا يزال يفيض منه تحريكات نفسانية للنفس
السماوية على هيات نفسانية شوقية ينبعث عنها الحركات السماوية
النحو المذكور من الانبعاث لان تاثير المفارق متصل فما يتبع ذلك
التاثير متصل على ان المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غير هذا فيه
بيان لكيفية صدور الاحوال المتجدده في النفس الفلكية عن العقل
وصدور الحركات بحسبها عن النفس وهو غني عن الشرح استشهاد
صاحب المشائين قد شهد بان محرك الكل كي يحرك تحريكا غير متناه
وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية فغفل عنه كثير من اصحابه
حتى ظنوا ان المحركات بعد الاول قد يتحرك بالعرض لانها في اجسام
والعجب انهم جعلوا لها تصورات عقلية ولم يحضرهم ان التصور العقلي
غير ممكن بجسم ولا لقوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك بذاته او يتحرك
بالعرض اي بسبب متحرك بذاته وانت ان حققت لم تستجز ان تقول ان

ان النفس الناطقة التى لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز وذلك لان الحركة
بالعرض هى ان يكون الشىء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم
نزول ذلك بسبب زواله عما هو فيه الذى هو منطبع فيه قدم فى بيان
كثرة العقول ان قوما من المشائيين ظنوا ان المتشبه به فى جميع السماويات
واحد واعلم ان المعلم الاول قد حكم فى موضع بوحدته وفى موضع
آخر بكثرته وذكرنا وجه كل واحد من قوليه فذلك القوم زعموا ان
المحركات السماوية هى نفوسها المنطبعة فى اجسامها ولزمهم القول
بتحركها بالعرض لان الحال فى المتحرك بالذات يتحرك بالعرض والمحرك
المتحرك يحتاج من حيث يتحرك الى محرك آخر ولا يتسلسل بل يجب ان
ينتهى الى محرك قالوا فذلك المحرك الذى لا يتحرك هو العلة الاولى غير محرك من حيث هو محرك
او العقل الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحركين متحرك
اما بالذات واما بالعرض وذلك غير واجب لانه يجوز ان يكون
المحرك غير متحرك من جهة ما هو محرك ويكون متحركا من جهة اخرى
مثلا من حيث كونه حالا فى مادة وهذا هو الذى حملهم على الاكتفاء
بالصور المنطبعة فى مواد الافلاك دون النفوس المفارقة والعقول
فرد الشيخ عليهم فى هذا الفصل بشيئين احدهما قول المعلم الاول
فانهم يدعون ملازمة مذهبه وذلك انه صرح بان محرك كل
كرة يحركها تحريكا غير متناه وبان التحريك الغير المتناهى لا يكون
بقوة جسمانية وهذان القولان ينتجان ان محرك كل كرة جوهر

مفارق

٣٨٩

فارق لكن القوم المذكورين قد غفلوا عن جمع القولين واثباتهما
والثاني اعترافهم بان للنفوس السماوية تصورات عقلية هي
مبادي تشوقاتها وتقرير ذلك ان التصور العقلي لا يمكن ان
يكون لجسم او قوة جسم لما مر في النمط الثالث وكل متحرك بالذات
او بالعرض فهو جسم او قوة جسم فاذن التصور العقلي لا يمكن
ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض لكن للحركات السماوية
تصورات عقلية بزعمهم فاذن هي عقول مفارقة غير متحركة
بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم من يظن ان النفوس
الناطقة متحركة بالعرض وتشبه النفوس الفلكية بها ببيان معنى
الحركة بالعرض ونفي ذلك المعنى عن النفوس الناطقة وجميع ذلك
ظاهر واعلم ان المحصلين من المشائين لا يذهبون الى ما ذهب اليه
القوم المذكورون وانما يذهب اليه قوم منهم لا مزيد تحصيل لهم يدل
على ذلك قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدء والمعاد فانه قال بهذه
العبارة والفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر
في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة والاسكندر يصرح
ويقول في رسالته التي في المبادي ان محرك جملة السماء واحد
لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة محركا ومشوقا يخصانه
وثامسطيوس يصرح ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق
وجود مبدا حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود مبدء حركة

خاصة له على انه معشوق مفارق اشارة الاول ليس فيه حيثيتان

لوحدانيته فيلزم مما علمت ان لا يكون مبدءًا الا لواحد بسيط اللهم

الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من الهيولى وصورة فيتضح لك

ان المبدء الاقرب لوجوده او عن مبدء فيه حيثيتان ليصح ان يكون عنه اثنان

اثنان معا لانك علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة

علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق بل يحتاجان

الى ما هو علة لكل واحد منهما اوليهما معا ولا يكونان معا عما لا ينقسم

بغير توسط فالمعلول الاول عقل غير جسم وانت فقد صح لك وجود

عدة اقول متباينه ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتها

او في حيزها العقلي يريد بيان ان المعلول الاول لا يمكن ان يكون

جسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل الشارح هذا الفصل يشتمل

مع الذي يليه على بيان الطريقة الثالثة لاثبات العقول وتقرير

ما في هذا الفصل ان المبدء الاول ليس فيه كثرة لوحدانيته كما

تبين في النمط الرابع فيلزم كما علمت في النمط الخامس ان لا يكون

مبدءًا الا لواحد بسيط الا بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط

الاول مركب من هيولى وصورة فيتضح لك ان المبدء الاول لوجود

الجسم يكون مؤلفا عن شيئين او يكون وجود الجسم عن مبدء فيه

حيثيتان ليصح ان يصدر عنه الهيولى والصورة معا لانك علمت

في النمط الاول ايضا انه لا واحد منهما علة ولا واسطة للاخرى بل مطلقة

يحتاجان

يحتاجان معا الى علة توجد كل واحد منهما فان ايجاد المركب مسبوقا
بايجاد اجزائه او يوجدهما معا ولا يجوز ان يكون علتهما القريبة شيئا
غير منقسم فاذن المعلول الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا بجزء
جسم ولا بنفس متعلق بجسم بل هو عقل محض والتت قد صح لك
فى هذا النمط وجود عدة عقول متباينة الذوات هى مبادى تحريكات
الافلاك ولا شك ان هذا المبدع الاول فى سلسلتها اى هو ايضا
محرك لفلك هو اول الافلاك او فى حيزها العقلى ان لم يكن محركا الفلك
اى يكون مشاركا لها فى التجرد والبراءة عن القوة تنبيه قد يمكنك
ان تعلم ان الاجسام الكرية العالية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد هذا
الفصل مشتمل على اربع مطالب اكثرها تمام بيانه ولذلك وسمه بالتنبيه
وانما جمعها ههنا تذكيرا وتنبيها على كثرة العقول فالاول هو معرفة
كثرة الاجرام العالية والثانى معرفة كثرة محركاتها اعنى نفوسها و
الثالث معرفة كثرة متشوقاتها اعنى عقولها والرابع معرفة اختلافها
الذاتية بعد اشتراكها فى بعض الامور وفى اخر الفصل ترغيب على
تعرف عللها الفاعلية ووعد ببيان ذلك اما المطلوب الاول
فالنظر فيه من العلوم الرياضية ولذلك قال قد يمكنك ان تعلم ولم
يشتغل ببيانه وانا اورد حاصل انظار اهل تلك العلوم فيه على
سبيل الاجمال فاقول الاجرام العالية تنقسم الى كواكب والى افلاك
اما الكواكب فتنقسم الى سيارات والى ثوابت والسيارات سبعة

والثوابت اكثر من ان يحصى وقد رُصِدَ منها الف ونيف وعشرون كوكبا
والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير والى معرفة سيرها
والى ثباتها هو الرصد واما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها الابتدلال
بحركات الكواكب الموجودة بالرصد بعد تمهيد الاصول الحكمية وهى
اسناد كل حركة الى جسم يتحرك بها بالذات ويتحرك ما يحوى عليه بالعرض
ووجوب الاتصال فى الحركات الفلكية المستديرة البسيطة ووجوب
التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها وقد اختلف اهل
العلم فى عددها اختلافا لا يرجى زواله بعد ان قسموها الى كلية
يظهر منها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة والجزئية تنفصل
الكلية اليها فالقدماء اثبتوا ثمانية افلاك كلية يحيط بعضها ببعض
بحيث يماس مقعر العالى محدب السافل ويكون مراكز الجميع مركز
الارض واحد منها وهو المحيط بالكل فلك الثوابت فانه مما لا بد منه
وان كان كون الثوابت على افلاك كثيرة ممكنا وهذا الفلك هو ايضا فلك
البروج وسبعة للسيارات السبعة على النضد المشهور وان كان
فيه ايضا خلاف والمتاخرون زادوا فلكا آخر غير مكوكب يحرك الكل
بالحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان الفريقين جعلوا الفلك
الكلى لكل كوكب منفصلا الى اجسام كثيرة يقتضيها اختلاف حركات
ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامة ورجعة وسرعة وبطوا و
بعدا وقربا من الارض فمن غير المحصلين منهم من جعل لتلك الاجسام

فان الزهرة فوق الشمس او تحتها

اشكالا

٣٩٠

المنشور هو الذي يحيط به ثلثة سطوح متوازية الاضلاع ومثلثان

او بار العمى

انكالا غير الكرة كالقائلين بالمنشورات والحلق والدفوف وامثالها
وجعلوها منضودة في جوف مشتمل عليها هو ثخن فلك الكلي ومنهم
من جعلها في حركاتها ايضا مختلفة كالقائلين باسترخاء او تارها
عند الرجوع وبما يقابله عند الاستقامة وكالقائلين باقبال الفلك
وادباره من غير اسناد ذلك الى حركة بسيطة متشابهة هذا كله مع اختلافهم
في اعدادها واما المحصلون الذين يلتزمون القوانين الحكمية فقد اختلفوا
ايضا في اعدادها بعد اتفاقهم على وجوب استدارتها شكلا وحركة
والمعلم الاول ذكر ان عدد الجميع تقرب من خمسين فما فوقه والمتاخرون
المقتفون لارصاد بطلميوس الفاضل اثبتوا الكل كوكب فلكا ممثلا
لفلك البروج مركزه مركز العالم مماس محدبه مقعر ما فوقه ومقعره
محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على ساير افلاكه الا القمر فان
ممثله المسمى بفلك جوزهر محيط بفلك اخر له يسمى المايل هو الذي يشتمل
على ساير افلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز الارض ينفصل عن
الممثل او المايل تماس محدبا هما ومقعراهما على نقطتين يسمى الابعد
عن الارض اوجا والاقرب منه حضيضا وفلكا آخر يسمى بالتدوير

آخوص

غير محيط بالارض وهو في ثخن الخارج المركز مماس محدبه سطحيه

مركزه

على نقطتين يسمى ابعدهما عن الارض ذروة واقربهما حضيضا
ما خلا الشمس فانها يكتفي باحد الفلكين اعني خارج المركز او
التدوير من غير رجحان لاحدهما على الاخر بالقياس الى حركاتها

الا ان بطلميوس راى اثبات الخارج لها اولى لكونه ابسط والكواكب السفلية
مركوزة فى تداويرها حيث يماس سطوحها سطوح التداوير على
نقطة والشمس مركوزة فى الخارج المركز وزاد والعطارد فلكا آخر
خارج المركز ايضا فلكان خارجا المركز يشتمل الممثل على احدهما
اشتمال سائر الممثلات على امثاله وهو المسمى بالمدير ويشتمل
المدير على الثانى اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير
اذ هو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك الكواكب السبعة على هذا
التقدير اثنين وعشرين ومع الفلكين العظيمين اربعة وعشرين
عشرة منها موافقة المراكز لمركز الارض وثمانية خارجة المراكز
عنه وستة افلاك تداوير يتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى
اليومية السريعة ويحرك مادونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت
بالحركة الثانية البطيئة ويحرك مادونه بها ولكل فلك من الباقية
حركة خاصة الا الممثلات الستة التى فوق القمر فانها لا تتحرك
غير الحركتين المذكورتين فتنتظم الرجعة والاستقامة والسرعة
والبطوء والقرب والبعد بحركات الافلاك الخارجة المراكز و
التداوير وتتركب حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه
الحركات على التفصيل المذكور فى كتب الهيئة وبقيت الحركات
العرضية الموجودة لتداوير الخمسة المتحيرة وبعض اختلافات
الخمسة والقمر والحركة المقتضية لتناقص البعد بين قطبى الفلكين

العظمى

٣٩١

العظمين على ما يظن ان ثبت وجود ذلك الناقص محتاجة الى اجرام اخر
يتحرك بها وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد
من الافلاك ينبغي ان يثبت مضافة الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا
ان الاراء لم يتفق بعد ذلك مع اتفاقها على ما سبق ذكره فهذا هو القول
المجمل في عدد الافلاك قوله ويلزمك على اصولك ان تعلم ان لكل
جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او فلكا غير محيط بالارض مثل التداوير (خارج المركز او ص)
مثل التداويرات او كوكبا شيئا هو مبدء حركة مستديرة على
نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكواكب تنتقل حول
الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بان تحرق لها اجرام
الافلاك ويريدك في ذلك بصيرة انك اذا تاملت حال القمر في حركة
المضاعفة واوجيه وحال العطارد في اوجيه وانه لو كان هناك
انخراق يوجب جريان فلك تدويره لم يعرض ذلك كذلك هذا هو المط (الكواكب او جريانه ص)
الثاني وهو معرفة كثرة النفوس المحركة لهذه الافلاك وهو بحث حكمي
ولذلك قال ويلزمك على اصولك واعلم انهم اختلفوا ايضا في
حركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها يتنزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة
يتعلق بالكوكب اول تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك
كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعده وبتوسطه (ذلك ص)
فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي

هي كالجوارح والاعضاء الباقيه وعلى هذا التقدير يكون النفوس الفلكية
تسعا اثنتان للفلكين العظيمين وسبع للسيارات وافلاكها وذهب
الباقون الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه
وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للافلاك فان حكمها في وجوب اخراج
الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل واحد وهذا شيء غير محسوس
فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محو الكوكب خيالا نرى فيه بالانعكاس
كما ترى من الهالات وقسي قزح او اجساما موجودة واقعة بحذائه
بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم
يكن له حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون
شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن وضعه الطبيعي
فعدد النفوس المحركة على هذا الراى عدد الافلاك والكواكب جميعا
والشيخ حكم بذلك في الكتاب بقوله ان لكل جسم منها فلكا كان او
كوكبا شيئا هو مبدء حركة مستديرة على نفسه لا يسير الفلك في ذلك
عن الكوكب ويؤكده ما ذكرناه قبل من وجوب كون الافلاك الخارجة
المراكز والتداوير والكواكب ويؤكده ما ذكرناه من وجوب كون الافلاك
الخارجة المراكز والتداوير والكواكب مختصة في الابداع بصور كمالية زائدة
على صورها المماثلات ثم ان الشيخ نفى الوهم المذهوب اليه عند العوام
وهو ان الكواكب يتحرك في الافلاك تحرك الحيتان في المياه فان
فان القول بتكثر الحركات المقتضي لتكثر المحركات مبني عليه وانما نفاه

للكواكب ايضا حركات وضعية [illegible] [illegible] الفها كما اثبتوا

لشبا

٣٩٢

لشيئين احدهما البرهان الكلى المقدم وهو امتناع الخرق والالتيام
على الاجسام ذوات الحركات المستديرة بالطبع واليه اشار بقوله
وان الكواكب تنتقل حول الارض الى قوله لا بان تخرق لها اجرام
الافلاك والثانى برهان حدسى وهو ان الرصد والاعتبار يدلان
على موافاة مركز تدوير القمر اوجه فى كل دورة مرتين وهو عند كونه
فى الاجتماع والاستقبال وحضيضه ايضا مرتين وهو عند كونه
فى تربيعى الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير عطارد
اوجه فى كل دورة مرتين احدهما عند كونه فى تاريخنا هذا فى اول
العقرب بالتقريب والثانى عند كونه فى اول الثور الا ان اوجه
العقربى يكون ابعد عن الارض من اوجه الثورى بخلاف القمر
فان اوجيه متساويان وموافاته حضيضه ايضا مرتين على
التساوى وهو عند كونه فى اول برجى السرطان والحوت
فاذن لو لم يكن للفلك الحامل التدوير حركة بل كان التدوير
هو الذى يقطع الحامل بحركته وحده لم تعرض ذلك كذلك و
الوجه فى القمر هو ان حامل تدويره يتحرك الى توالى البروج
كل يوم اربعة وعشرين جزءا وكسر جزء من ثلثمائة وستين جزءا
من المحيط ويحمل التدوير معه والحائل يتحرك بحركته وحركة الممثل
جميعا الى خلاف التوالى احد عشر جزءا وكسرا ويحمل الحامل معه
فيذهب اقلهما بمثله من اكثرهما قصاصا لاختلاف الجهتين فيبقى

حركة مركز التدوير عن موضع الاول ثلثة عشر جزء او كسرا و

التقدير الالهي قد اقتضى ان يكون مركز التدوير عند موافاة الشمس

في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع الموافاة حركتيهما

المذكورتين صار الاوج احد مما يلي جانبي الشمس على بعد احد عشر احدهما

جزءا او كسرا من ذلك الموضع ومركز التدوير مما يلي الجانب الآخر

على بعد ثلاثة عشر جزء منه وتحركت الشمس بحركتها الخاصة بها

قريبا من جزء الى الجهة التي يلي المركز منه ايضا فكانت الشمس متوسطة

بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما

اثنا عشر جزءا او كسر ومجموعهما هو بعد مركز التدوير من الاوج و

لكون ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي بالبعد المضاعف

وسميت حركة الحامل بذلك القدر بالحركة المضاعفة وهكذا يوم

بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور وبعد

الاوج عنها من الجانب الآخر ايضا ربعا وكان بين الاوج والمركز

نصف دور وافى المركز مقابلة الاوج اعني الحضيض واذا صار بعد

المركز عن الشمس نصف دور استقبل الاوج من الجانب الآخر

فوافاه في استقبال الشمس وكذلك في التربيع الآخر فاذن المركز

يوافي الاوج في الاجتماع والاستقبال والحضيض في التربيعين

واما عطارد فلما كان له فلكان خارجا المركز اعني المدير والحامل

واوج المدير يتحرك بحركة الممثل البطيئة المنتهية في زماننا الى اول

العقرب

٣٩٣

العقرب وكان المدير متحركا بالحامل على خلاف التوالي قدر سير الشمس
والحامل متحركا بالتدوير على التوالي ضعف ذلك وكان التقدير
الالهي مقتضيا ان يكون مركز التدوير في الاوجين معا وجب اذا تحرك
الفلكان عن ذلك الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج الحامل ضعف
سير الشمس وعن اوج المدير بعد ذهاب اقل الحركتين بمثله من
الاكثر قصاصا مثل سيرها والبعد بين الاوجين مثله فيكون اوج
المدير متوسطا بين اوج الحامل ومركز التدوير حتى اذا صار
بعد المركز عن اوج المدير نصف دوره استقبله اوج الحامل من الجانب
الآخر فوافاه المركز عند حضيض المدير ولاجل ذلك كان المركز في
هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين معا ويكون اقرب
ما يكون المركز من الارض في موضعين متساويي البعد عن
الاوجين المتقابلين ويكونان لا محالة الى الاوج الادنى اقرب منهما الى
الاوج الابعد وهما اول السرطان والحوت فانهما على التثليث من
الاوج الابعد وعلى التسديس من الاوج الادنى فهذه حال القمر
وعطارد في اوجيهما اي في وصولهما الى اوج الحامل مرتين في دورة
واحدة وذلك مما يقضي الحدس بكون الحركات مستندة الى الافلاك
لا الى الكواكب انفسها فاذن لا يقع خرق في اجرام الافلاك وانكر
الفاضل الشارح جواز كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين
قال لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلو انتقل الى جهتين

لزم حصوله دفعة في جهتين سواء كان الاستقلالان بالذات او بالعرض
او لهما ثم قال لا يقال انا نرى الرحى يتحرك الى جهة والنملة عليها الى
خلافها لانا نقول لم لا يجوز ان يكون للنملة وقف حال حركة الرحى و
للرحا حال حركة النملة وهذا وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد عندهم
لا يعارض البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى
جهتين مختلفتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة يتركب
منهما فان الحركات اذا تركبت وكانت الى جهة واحدة احدث حركة
تساوى مجموعهما وان كانت في جهتين متضادتين احدث حركة
متساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل و
ان كانت في جهات مختلفة احدث حركة مركبة الى جهة متوسط تلك
الجهات على نسبتها وذلك على قياس ساير الممتزجات فاذن الجسم
الواحد لا يتحرك من حيث هو واحد الا حركة واحدة الى جهة واحدة
الا ان الحركة الواحدة كما يكون متشابهة فقد يكون مختلفة وكما يكون
بسيطة فقد يكون مركبة وكل بسيطة متشابهة وكل مختلفة مركبة
ولا ينعكسان والحركات المختلفة يكون بالقياس الى محركاتها الاول
بالذات والى غيرها بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس اليه بالذات لكان
احديهما فقط واذا ظهر ذلك فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم
متحركا بحركتين حصوله دفعة في جهتين ولم يحوج ذلك الى ارتكاب شيء
مستبعد فضلا عن محال قوله ولنعلم انها كلها في سبب الحركة الشوقية

الى متحرك واحد بالذات بل لو كان ... هي بالقياس ... صح

التشبيهة

التشبهية على قياس واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال بان مما يقال
ان السافل منها معشوقه الخاص هو ما فوقه وهذا هو المط الثالث
وهو معرفة كثرة العقول فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف
مبادئها المتشوقة كما مر وانما تثبت ذلك بعد ابطال القول بان الفلك
السافل انما يتحرك شوقا الى الفلك العالي كما مر والقائلون به يجعلون
اوّل الافلاك ساكنا معشوقا غيره مشتاق لقطع به الاحتياج وهذا تلك كام
الراي مما مال اليه ابو البركات البغدادي واسنده الى ابقراط من
القدماء وانما عبّر الشيخ عنه بقوله ما ذهب مما يقال اشارة الى انه مذهب
لقوم ولما تقدم ابطال هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا
النمط لم يتعرض ههنا لذلك واذا ثبت انها انما يتحرك شوقا الى متشوقاتها
المجردة لا الى الاجسام المحيطة بها فعلى مذهب القائلين بنفوس تسعة
يكون العقول المتشوقة ايضا تسعة عاشرها العقل المخصوص
بالافاضة على عالم الكون والفساد الذي يسمونه العقل الفعال
وعلى المذهب الذي ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدد الافلاك
والكواكب بزيادة واحد واعلم ان العدد المثبت بالدليل هو ما
يقطع يقع بان العقول ليست اقل منه واما كونها اكثر منه فمن المحتمل الذي
يدل على امتناعه دليل قوله وتعلم انها لم يختلف اوضاعها وحركاتها
ومواضعها بالطبع الا وليست من طبيعة واحدة بل هي من طبايع
شتى وان جمعها كونها بحسب القياس الى الطبايع العنصرية طبيعة

الخامسة وهذا هو المط الرابع وهو معرفة اختلاف الاجرام العالية
بطبايعها والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والالون و
الحركات التي هي مقتضيات الطبايع كما تقدم بيانه فاذن هي مختلفة
بالانواع وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد ويجمعها معنى مشترك
يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات وامتناع زوالها
عن الالون والاشكال وذلك المعنى طبيعة عامة هي مبدء جنس يشتمل
عليها وهي التي تسمى بالقياس الى الطبايع العنصرية طبيعة خامسة
قوله فيبقى لك ان تنظر هل يجوز ان يكون بعضها اسبابا قريبا للبعض
في الوجود ام اسبابها تلك الجواهر المفارقة ومن هاهنا توقعهم منا بيان
ذلك لك هذا هو الحث على تعرف المبادى الفاعلية لهذه الاجرام
اهي اجرام مثلها ام جواهر مفارقة والوعد لبيان ذلك هداية
اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه اذا صار متشخصا ذلك
الشخص المعين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي يحويه لكان
اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة وجدتها الامكان واما
الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوى
وعدم الخلاء في الحاوى هما معا فاذا اعتبرنا تشخص الحاوى
العلة كان معه للمحوى امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود
والوجوب على تشخص المعلول فلا يخلوا اما ان يكون عدم الخلاء
واجبا مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه

كان

٣٩٥

كان الملاء المحوى واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه
وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلاء غير ممتنع
بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء من السماويات
علة لما تحته وللمحوى فيه قال الفاضل الشارح هذا الفصل مع خمسة
فصول خمسة بعده يشتمل على الطريقة الرابعة لاثبات العقول
وهي ان تبين امتناع كون الاجسام والجسمانيات علة لشيء من
الاجسام ويلزم منه ان يكون عللها المفارقات ولا يجوز ان يكون
الاول تعالى علة لامتناع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر فاذن
عللها مفارقات بعد الاول وهي العقول اقول والمقصود من هذا
الفصل بيان امتناع كون بعض الاجسام العالية علة للبعض و
لما كانت الاجسام العالية منقسمة الى حاوى ومحوى وكانت علية
الحاوى على تقدير الجواز اقرب الى الوهم قدم بيان امتناعها واعلم
ان البرهان قائم على امتناع كون كل جسم حاو علة لمحويه طريق خاص
وهو استلزامه لثبوت الخلاء قدم ذكر هذا الوجه وسمه بالهداية
فان سلوك الطرق الخاصة الى الهداية احوج من سلوك الشوارع
العامة وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احديها ان الجسم
لا يمكن ان يكون علة موجدة لشيء الا بعد صيرورته شخصا معينا
فان الطبايع النوعية ما لم يكن اشخاصا معينة لم يوجد في الخارج
والثانية ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجوب

صدور جسم عن جسم او ... على الوجه العام ... على ... لكن لما كان لبيان امتناع ...

٣٦

نسم
وجود المعلول ذو وجوب

المعلول ووجوده متاخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حالة حينئذ الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن والثالثة ان الشيئين اللذين يكونان معا لا معية المصاحبة الاتفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر فانهما لا يتخالفان في الوجوب والامكان لان تخالفهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما وتقرير الحجة بعد تقرر هذه المقدمات بان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لسبقه متشخصا لما بيناه في المقدمة الاولى وحينئذ كان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم الخلاء في داخل الحاوي امر يقارن اعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو ايضا مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه في جميع الاحوال واجب والامكان الخلاء ممكنا لكنه ممتنع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمغاير المقارن للمحوي هو نفي ما يتصور منه فان المحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملاء واذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يتشكك به وهو ان يقال كون عدم الخلاء واجبا لذاته بينا في كونه ما معا عن وجود المحوي واجبا لغيره وذلك لان ذلك الغير الذي يفيد وجود

المحوي

٣٩٦

المحوى فى هذا الغرض هو الذى يجعل المحوى بحيث يمكن ان يتصور معه
الخلاء حتى يحكم بوجوب عدمه بالمعنى المذكور ولذلك حكم بامتناع
افادته وجود المحوى والحاصل ان المحوى يكون واجبا بغيره اذا لم يكن
معلولا للحاوى اما مع كونه معلولا للحاوى فهو ممتنع لذاته لا واجب
لغيره ونعود الى المتن ونقول قول الشيخ اذا فرضنا جسما الى قوله ذلك
التشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان جسم فلكى
الى قوله وجدتها الامكان متصلة هى اصل القياس فان القياس
استثنائى وانما اورد تاليها كليا غير متخصص بهذا الموضع تمهيدا
لايراده متخصصا وقصد المزيد الايضاح وهذا التالى هو المقدمة الثانية
وقوله واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها بيان
لذلك الحكم الكلى وقوله ولكن وجود المحوى وعدم الخلاء فى الحاوى
معا استثناء للتالى عن سبيل الاجمال وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة
ثم انه عاد وجعل التالى متخصصا بهذا الموضع بقوله فاذا اعتبرنا
تشخص الحاوى العلة كان معه للمحوى امكان لان تشخص العلة
متقدم فى الوجود والوجوب على تشخص المعلول ثم عاد الى بيان
استثناء التالى مفصلا فقال فلا يخ اما ان يكون عدم الخلاء
واجبا مع وجوبه اى مع وجوب الحاوى او غير واجب مع وجوبه
فان كان واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه فى المقدمة الثالثة لكنه
يجب ان يكون ممكنا معه هذا خلف وان كان عدم الخلاء غير واجب

كان الخلاء ممتنع لذاته

كان الخلاء المحوى واجبا مع وجـ

مع الحاوی فهو ممکن فی نفسه واجب بعلة فالخلاء غیر ممتنع بذاته
بل بسبب هذا الخلف فاذن لیس شیء من السماویات علة للمحوی
فیه وذکر الفاضل الشارح ان قوله فاذا اعتبرنا تشخص الحاوی
الی قوله علی تشخص المعلول تکرار لما قرره اولا والاولی حذفه
لئلا یتشوش نظم الحجة بسببه والکلام ینتظم بحذفه وضم ما قبله
الی ما بعده واقول الاقتصار علی ما قرره اولا غیر کاف فی هذا
الموضع لانه لم یقرر هناک الا کون المعلول ممکنا مع العلة واجبا
بعله فی الاقتصار علیه لا یفید مقارنة عدم الخلاء للمحوی
المعلول فان المحوی ما لم یتحدد بالحاوی المتشخص مکانه لم یجب
للخلاء ولا لعدمه اعتبار معه ثم لو قدر انه افاد ذلک لصار البرهان
حینئذ مقتضیا لامتناع اسناد شیء من الاجسام الی علة اصلا
لانه یقتضی کون الخلاء مع تلک العلة ممکنا فاذن الواجب ان یقید
العلة بکونه جسما متشخصا حاویا والمعلول بکونه محویا لیستقیم
البرهان فان تاخر مثل هذا المعلول عن مثل هذه العلة یقتضی
ثبوتا للخلاء الممتنع بذاته ولما تقرر هذا فاقول ان رام احد نظم ما
اورد فی المتن فالاصوب ان یقدم قوله فاذا اعتبرنا تشخص الحاوی
الی قوله علی تشخص المعلول علی قوله ولکن وجود المحوی وعدم
الخلا فی الحاوی هما معا ثم نضم هذا الی قوله فلا یخلوا اما ان یکون
عدم الخلاء واجبا الی اخره فان بذلک یصیر تقریرا الی المتصل استقدما

علی

على تقرير الاستثناء ويسقط منه ما يوهم التكرار ولا يبعد ان
الاصل قد كان هكذا وان هذا التقديم والتاخير انما وقع من غفلة
الناسخ والله اعلم واما اعتراض الفاضل الشارح بان الحكم بكون
ما مع المتاخر متاخرا كالحكم بكون ما مع المتقدم متقدما والعقل
الذى هو علة المحوى انما يوجد مع الحاوى عندهم فتقدمه على
المحوى بالذات يقتضى تقدم الحاوى ايضا عليه ويعود المحذور
فغير متوجه لدلالة المع فى الموضعين بالاشتراك اللفظى على
معنيين مختلفين فان احدهما يدل على المصاحبة الاتفاقية بين
الشيئين يمكن انفكاك احدهما عن الاخر من حيث ذاتيهما والثانى
على ملازمة ذاتية بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما من الاخر
كما مر فى النمط الاول قوله واما ان يكون المحوى علة لما هو اشرف
واقوى واعظم منه اعنى الحاوى فغير مذهوب اليه بوهم ولا يمكن
لما فرغ عن بيان امتناع كون الحاوى علة للمحوى اشار الى القسم
الثانى وهو كون المحوى علة للحاوى وذكر ان الوهم لا يذهب الى
هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب
الى ما يتصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للحق ولما كانت
العلة اتم وجودا من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره اليها
وكان الحاوى اشرف من المحوى لكونه ابعد عما من شانه ان يتغير
ويفسد منه واقوى واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار

على ما هو مثله مع زيادة كان اسناد العلية الى الحاوى اشبه بالحق
من اسنادها الى المحوى ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مذهوب اليه بوهم
ليس بممكن على ما سياتى من بيان امتناع كون الجسم علة لجسم
آخر والفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطابة ظنا
منه بان مجرد التلفظ بالشرف خطابة وليس كذلك لانه لو علل
امتناع هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطابيا لكنه لم يعلل بذلك
الا كون غير مذهوب اليه بوهم واما كونه غير ممكن فعلل بما سياتى
وللمبرهن ان يستعمل كل شيء فى اثبات ما يناسبه على ما تبين
فى صناعته وهم وتنبيه ولعلك تقول هب ان علة الجسم السماوى
غير جسم فلا بد من ان تقول انه يلزم من غير الجسم حاو ومحوى
سواء كان عن واحد او عن اثنين ولا محالة ان امكان الخلاء
مع وجود الحاوى قد يعرض ههنا كما يعرض فيما مضى ذكره لانك
تجعل الحاوى وجودا عن علة قبل وجود المحوى فاسمع واعلم
ان الحاوى انما كان وجوده يصحب امكان المحوى اذا كان علة تسبق
المحوى فيكون للمحوى مع وجوده امكان حين يتحدد بوجوده السطح
فلا يجب معه ما يملاه ان كان معلولا بل يجب بعده واما اذا لم يكن
علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل وجود
الملاء الذى فيه لانه ليس هناك سبق زمانى اصلا واما الذاتى
فانما يكون للعلة لا لما ليس بعلة بل يكون مع العلة بل نقول ان

الحاوى

الحاوى والمحوى وجا معا عن شيئين تقرير الوهم ان يقال
لو سلم لك ان علل الاجسام السماوية ليست بجسم لكنك بجعل
الحاوى معلولا لعلة متقدمة على علة وجود المحوى ويكون
متقدما عليه سواء جعلت الحاوى وعلة المحوى صادرين عن
علة واحدة او عن اثنين ويلزمك على ذلك ايضا القول بامكان
الخلاء مع وجود الحاوى لتقدمه كما لزم على القول بكون الحاوى
علة وعلى قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا بد لك من
ان تقول انه يلزم من غير الجسم حاو ومحوى سواء كان عن واحد
او عن اثنين اشكال لان تفسير كلامه ان كان هذا سواء كان
لزوم الحاوى والمحوى او لزوم علتيهما عن واحد او عن اثنين
قيل لو كان الحاوى والمحوى او علتاهما عن واحد لم يكن للحاوى
وجود قبل وجود المحوى ولا لعلة الحاوى قبل علة المحوى فلم يكن
ان يتوهم للحاوى تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه ههنا بان يكون
لعلته تقدم على علة المحوى وحينئذ لا يكون العلتان واحدة و
لا عن واحد وان فسر على ما فسرناه اولا وهو ان يقال سواء كان
لزوم الحاوى وعلة المحوى عن واحد او عن اثنين لم يكن مطابقا
للمتن وان اضمر في كون الحاوى والمحوى عن واحد ان يكون احدهما
بتوسط دون الاخر لم يكن خاليا عن تعسف ما واقول في حله
اختلف القائلون باستناد السماويات الى مباديها فقال بعضهم انها

باسرها استندت الى العلة الاولى وانما اختلف صدورها بحسب
ترتب العقول التي هي شروط يتوقف تلك الصدورات عليها
فالحاوي لكونه صادرا بحسب شرط اقدم يكون اعلى رتبة من المحوي
وقال بعضهم انها استندت الى علل مختلفة المراتب وهي ... قولنا اذن
قول الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحوي عن واحد او عن اثنين
ان لم يكن معتبرا بشيء مما ... كان اشارة الى المذهبين فان تقدم الحاوي
يمكن ان يتوهم على التقديرين وتقرير التنبيه لازالة الوهم ان يقال
تقدم الحاوي على المحوي المستلزم لامكان الخلاء انما يلزم عند
كون الحاوي علة وذلك لا يمكن الا عند تشخص وتحدد مقعر
الذي هو مكان المحوي وعدم وجوب ما يملاءه مع حصول ذلك
التحدد لكون المحوي معلولا اما اذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة
على الوجه المذكور لم يجب تقدم فان ما مع المتقدم بالمعية الاتفاقية
لا يكون متقدما اللهم الا اذا كان التقدم زمانيا اما الذاتي فانما
يكون للعلة لا لما اتفق ان يكون معها والمراد من التقدم الذاتي ههنا
هو احد قسميه الخاص بالعلة الذي بالطبع لان التقدم بالطبع
غير مقصود ههنا فان المحوي لا يستلزم الحاوي بحسب ذاته المجردة
عن الاضافة من غير انعكاس والمتاخر بالطبع يجب ان يستلزم
المتقدم من غير انعكاس واعتراض الفاضل الشارح بان الحاوي
وان لم يكن علة لكنه ان فرض متقدما بالطبع عاد الالزام والشيخ

يكون ...

لم يقف

٣٩٩

لم ينف هذا الاحتمال ساقط بذلك وهم وتنبيه او لعلك تزيد فنقول
اذا خرج على الاصول التي تقررت انه تعلى يوجد عن غير جسم حاو و
آخر غير جسم يوجد عنه هذا الآخر المحوي فيكون وجوب الحاوي
مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات ولكن المحوي معلول لغير
الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له معية مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون
في حال ما يجب الحاوي والمحوي ممكن فجوابك ان هذا هو الطلب الاول
عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحوي انما هو ممكن بحسب
قياسه الى الآخر الذي هو علته وذلك القياس لا يعرض امكان
الخلاء بوجه انما يعرضه تحدد الحاوي في باطنه ثم تحدد الحاوي
لا سبق له على المحوي وليس كل ما هو بعد مع فهو بعد لان القبلية
والبعدية اذا كانتا بحسب العلية والمعلولية فحيث لم يكن علية و
لا معلولية لم تجب بعدية ولا قبلية ولما لم يجب ان يكون ما مع العلة
علة لم يجب ان يكون ما مع القبل بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان
هذا الوهم هو الوهم المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان
وهي ان الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي لما صدرا معا عن
علة واحدة فقد وجبا عنها معا والمحوي ليس مع وجوب احدهما
الذي هو علته واجبا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو الحاوي
ايضا واجبا وحينئذ يعود المحذور والتنبيه للجواب هو الذي سبق
مع مزيد ايضاح وهو غني عن الشرح وهم وتنبيه ولعلك تقول

ان الحاوى والمحوى جميعًا بحسب اعتبار نفسيهما غير واجبى
الوجود فخلو مكانيهما غير واجب الوجود فاسمع ان هذين اذا اخذا
معا ممكنين لم يكن هناك تحدد لشىء ولا امكان ان لم يملاء كان خلاء
انما يعرض ما يعرض يكون اذا كان محدد فيلزم مع تحديده ان يكون الحد
محيطا بملاء او غير محيط به فيكون خلاء هذا الفصل واضح مما مر
ما يناسبه فى اثناء شرح بيان امتناع كون الحاوى علة للمحوى
اشارة وهذا القول واحد بعينه نسبت التقدم الى صورة الجسم
الحاوى او نفسه التى يكون كصورته او الى جملته اى البرهان
المذكور على امتناع كون الحاوى علة للمحوى قايم سواء جعل العلة
صورة الحاوى او نفسه التى يكون مبدء لصورته او يكون العلة
هى كصورته او عين صورته او جعلت العلة جملة الحاوى فان استلزام
امكان الخلا حاصل مع الجميع لان العلة ما لم يتم وجودها لا يكون علة
واى هذه الاشياء تعرض علة فانه لا يتم موجودا الا مع الجميع
تذنيب قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علل لبعضها
لبعض وانت ايضا اذا تفكرت مع نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل
لصورها والصور القايمة بالاجسام والتى هى كمالات لها انما يصدر
عنها افعالها بتوسط ما فيه قوامها ولا توسط للجسم بين الشىء
وبين ما ليس بجسم من هيولى او صورة حتى يوجدهما او لا ثم يوجد
بهما الجسم فاذن الصور الجسمية لا يكون اسبابا بالهيوليات الاجسام

ولا لصورها

ولا لصورها بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور ما تتحد عليها
او اعراض لما بين امتناع كون كل حاو من السماويات علة للمحوي
وكان من المستبعد ان يكون المحوي علة للحاوية كان الحكم بان
الاجسام السماوية ليست علل لابعضها البعض مما يقبله الاذهان
بسرعة فجعل الشيخ هذا الحكم نتيجة للفصول المتقدمة لكن لما
كان احد الحكمين الاولين غير برهاني ختم الباب بايراد البرهان
العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر وهذا البرهان
مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات احديها ان الجسم انما
يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا
من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن
ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة
ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الشارح علل امتناع كون
المادة فاعلة بان المادة قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا
معا ثم ناقضه بان قال نص الشيخ في النمط السابع على ان علم الباري تع
لغيره صور في ذاته فذاته البسيطة فاعلة وقابلة معا اقول اما
تعليله المذكور فباطل لان الشيء الواحد انما لا يكون قابلا وفاعلا
معا لشيء واحد فان الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول والقابل
لا يجب ان يحصل فيه المقبول بل يمكن والواحد لا يكون نسبته الى
واحد آخر بالوجوب والامكان معا اما اذا اختلف المقبول والمفعول

فقد يكون مثلاً كالنفس فانها قابلة عما فوقها فاعلة فيما دونها
وههنا لو كانت مادة الجسم فاعلة لجسم آخر لكانت فاعلة بالنسبة
الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصورة الحالة فيها وهما متغايران
فاذن التعليل بذلك باطل واما قوله الشيخ على ان علمه تعالى صور
في ذاته فان كان على ما ذكره كان للشيخ ان يقول اعتبار كونه عاقلا
للاشياء غير اعتبار كونه عقلا مجردا يصح ان يقارنه صور المعقولات
وان كان موضوع الاعتبارين شيئا واحدا فهو بالاعتبار الاول
فاعل تلك الصور وبالاعتبار الثاني قابلها على ان الحق في ذلك
ما سنذكره في موضعه المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن
صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصور
صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية
وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد
قوامها انما يصدر بواسطة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع
ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها
او كان من جسمها بحال والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها
وصور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة بذواتها
دون افعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها
من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة
الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وحينئذ لم يكن نفسا لذلك الجسم

الحاصل م
نقض

اراد كان من وضع مخصوص كقرب
من جسمها او وضع ما نسبه اليه

اي لذلك الجسم

٢٠١

هذا خلف وقد ظهر ان الصور انما يفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة
ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له و
الا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل
بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والا لكان
فاعلا من غير مشاركة الوضع هذا خلف المقدمة الرابعة ان علة
الجسم يكون اولا علة لجزئيه اعنى مادته وصورته وهذا قد
تقرر فيما مضى وبعد تقرير المقدمات نعود الى المتن ونقول
قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله
والصورة القائمة بالاجسام والتى هى كمالية لها يعنى النفوس
انما تصدر عنها افعالها بتوسط ما فيه قوامها اشارة الى المقدمة
الثانية وقوله ولا توسط للجسم بين الشىء وبين ما ليس بجسم من
هيولى او صورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى يوجد
هما اولا فيوجد بهما الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فاذن
الصورة الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا لصورها
نتيجة وهناك يتبين امتناع صدور الاجسام عنها ويتم البرهان
وقوله بل لعلها تكون معدة لاجسام اخر لصور ما تجد عليها او
اعراض اشارة الى كيفية تاثير الصور فى الاجسام الاخر وذلك
بان يجعل موادها معدة لقبول صورة هوائية تتجدد على تلك
المادة او يجعلها معدة لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا

صور تفيض عليها من مفيض الصور كا[illegible]
تجعل مادة ما يجاوره بالتسخين